



TIEMPO DE MEMORIA

Neal Ascherson

EL MAR NEGRO



Del siglo de Pericles a la actualidad



Siguiendo un itinerario que va rodeando este extraño mar interior, *El mar Negro* abarca cronológicamente desde la época de Heródoto hasta Yeltsin, desde la expedición de los argonautas en busca del vello de oro hasta la última década del siglo xx y la caída de los estados comunistas.

Ascherson, en su recorrido, revela así al lector, con la amenidad de un libro de viajes, los numerosos secretos de una región en la que, como los Balcanes, los conflictos parecen sempiternos, y en la que comparten mar países tan dispares como Turquía, Georgia, Armenia, Rusia, Ucrania, Rumanía, Bulgaria y Grecia. Reconstruye además ante nosotros un microcosmos a partir de apuntes antropológicos e investigaciones arqueológicas, sin olvidar contarnos memorables historias de gentes de todos los tiempos, como la de un oscuro orador del siglo II o la de un fascinante espía polaco en tiempos del auge del nacionalismo en el siglo XIX.



Neal Ascherson

El mar Negro

Del siglo de Pericles a la actualidad

ePub r1.1

Rob_Cole 29.06.2018

EDICIÓN DIGITAL

Título original: *Black Sea: Coasts and Conquests. From Pericles to Putin*

Neal Ascherson, 1995

Traducción: María Luz García de la Hoz

Retoque de cubierta: Rob_Cole

Editor digital: Rob_Cole

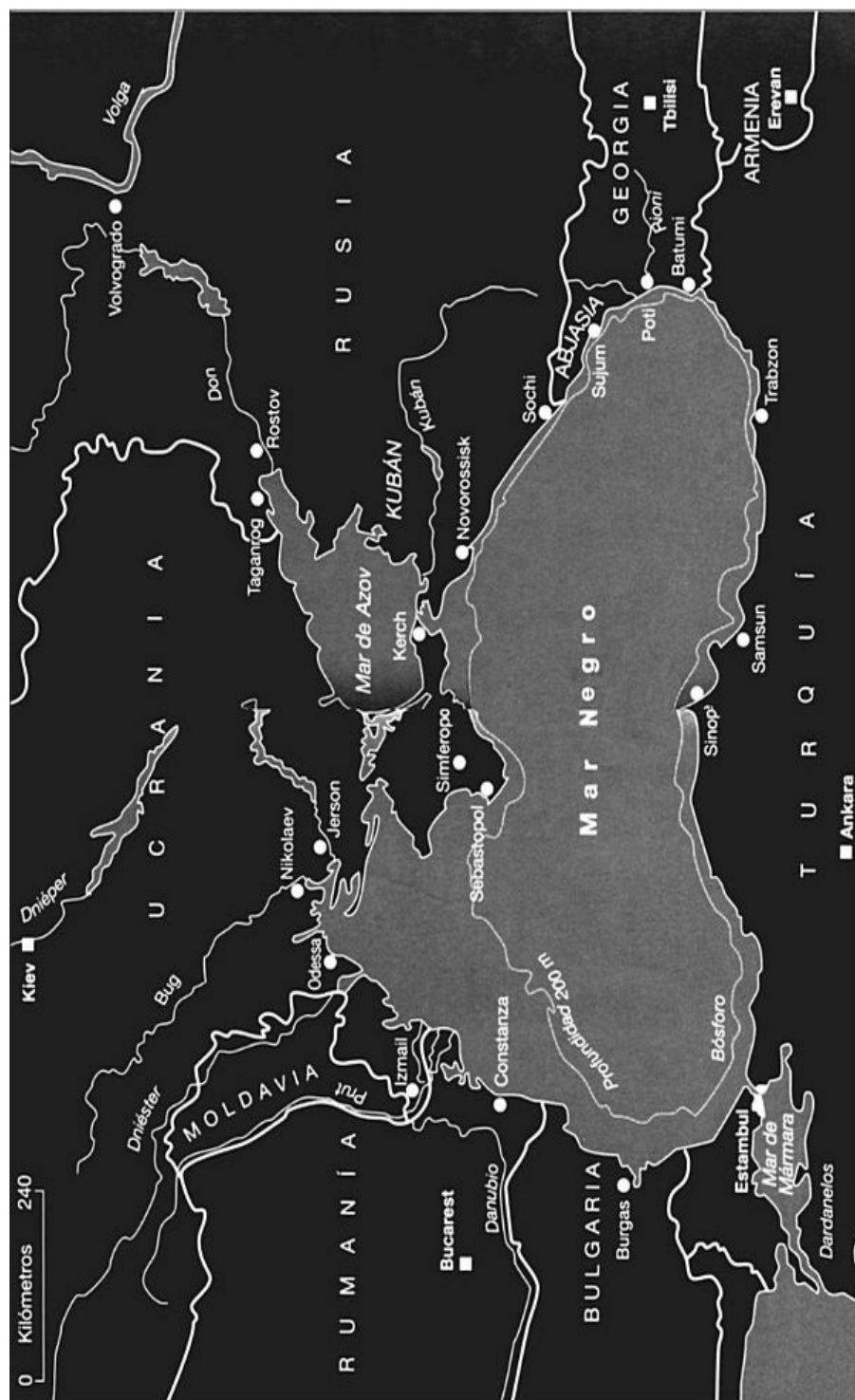
ePub base r1.2

Edición digital: epublibre (EPL), 2018

Conversión a pdf: FS, 2018



A mi padre



Agradecimientos

Son muchas las personas, vivas y muertas, que me han ayudado a escribir este libro. La idea, ahora que lo pienso, se me ocurrió cuando tenía dieciséis años, mientras leía *Iranios y griegos en la Rusia meridional*, el clásico de Mikhail Rostovtzeff sobre el pasado del mar Negro. Por entonces estudiaba literatura latina y griega y me parecía importante que no se me tipificara como «clasicista». Quería encontrar un rincón privado desde el que entender el mundo clásico, no como grecorromano —o como estudiante al que inculcan una versión posvictoriana de una forma de pensar grecorromana—, sino como un intruso informado. Quería ser un monje que escribía rimas en latín o un peligroso escita que viajaba aprisa y no echaba raíces en ninguna parte. En cualquier caso, leer a Rostovtzeff fue como emprender una invasión y una ocupación imaginarias que todavía me duran. Tuvo que transcurrir media vida para que yo pudiera cumplir la orden del invasor, para poder subirme al túmulo funerario de un rey nómada junto a la desembocadura del Dniéper o del Don. Pero fue Rostovtzeff quien dio la orden inicial.

Me gustaría rendir homenaje a los autores de ciertas obras de las que he dependido mucho en determinados capítulos, en particular a Alan Fisher (*The Crimean Tartars*) y a Patricia Herlihy, cuyo excelente libro *Odessa, a History* ha sido mi principal fuente de información sobre esa ciudad

en el siglo XIX. *Le miroir d'Hérodote*, de François Hartog, en la inteligente traducción inglesa de Janet Lloyd, está en el centro de algunas argumentaciones mías, al igual que *Inventing the Barbarians* de Edith Hall. *European Encounters with the New World*, el sombrío y profético libro de Anthony Pagden, me ayudó a comprender el significado de los viajes interculturales. Por lo que se refiere a la ecología del mar Negro, he sacado casi todos mis datos y muchas ideas de la obra de Laurence Mee y J. F. Caddy, que además fueron pacientes y generosos con mis dudas. Todo lo que he dicho sobre nacionalismo está inspirado en las ideas de Tom Nairn.

Hay dos personas a las que por encima de todo quisiera agradecer la ayuda y el apoyo que me prestaron. Marzena Pogorzaly, que investigó en profundidad y resumió de un modo impecable las fuentes de información sobre el tiempo que pasó Adam Mickiewicz en Odessa y en Crimea, y sobre la extraña ideología llamada «sarmatismo» que se apoderó de la vieja aristocracia polaca. Los volúmenes de extractos que me entregó siguen siendo por sí mismos una lectura absorbente y siempre le estaré agradecido. El profesor Anthony Bryer de la Universidad de Birmingham me llevó al XVIII Congreso Internacional de Bizantinología, que se celebró en Moscú en agosto de 1991 y que me permitió ser testigo del infructuoso golpe de Estado que se produjo a los pocos días de terminarse el congreso y que acabó destruyendo la Unión Soviética. El profesor Bryer puso a mi disposición sus vastos conocimientos sobre la historia bizantina y en particular sobre el gran imperio de Trebisonda de los Comneno, y no dejó de proporcionarme ideas y contactos; los errores y reflexiones malsanas sobre estos temas que se encuentren en el presente libro son exclusivamente míos y espero que el profesor me los

perdone. También he contraído una profunda deuda con Igor Volkov, del departamento de arqueología de la Universidad de Rostov-del-Don, que me enseñó la ciudad y el museo de Azov, me proporcionó literatura especializada sobre la historia del bajo Don y respondió a ulteriores preguntas con largas y útiles cartas sobre la historia y arqueología de la Rusia meridional.

Me gustaría dar asimismo las gracias a Anatoly Ilych Kudrenko, director del museo de Olbia, y en particular a Valeriy Fedorovich Chesnok, director del museo de Tanais, que me permitieron quedarme en el lugar, me ayudaron a organizarme un programa y me ofrecieron amistad y consejo. Vaya también mi reconocimiento para Irina Tolochko y Zhenya Malchenko, para Yura y Volodya Guguev; y para Inna Soltys, que me enseñó Odessa e hizo de intérprete. Estoy igualmente en deuda con el doctor George Hewitt, de la School of Oriental and African Studies de Londres, cuyas cartas de presentación y contactos me ayudaron a entrar en Abjasia y estudiarla; con el personal del Instituto Ucrainiano de Ecología Marina, de Odessa, y con Timothy Taylor, de la Universidad de Bradford, por perder buena parte de su tiempo en conversaciones conmigo acerca de los sármatas y los tracios, y por proporcionarme copias de sus artículos y un ejemplar de la obra del fallecido Tadeusz Sulimirski. Por último, quisiera dar las gracias a Wolfgang Feurstein por acogerme en su casa de la Selva Negra y charlar conmigo tan franca y vehementemente de sus artículos sobre la cultura laz.

De tarde en tarde me presentaba, agotado, sucio y hambriento, en casa de los sucesivos corresponsales del *Independent* en Moscú, a veces en estado realmente crítico. Siempre me recibieron bien. No podría corresponder con nada a la amabilidad de Peter Pringle y Eleanor Randolph, o

de Andrew y Martha Higgins. Siempre recordaré los días y las noches que pasé con ellos.

De todos modos, no existiría este libro, ni nada que agradecer, sin la paciencia, estímulo y tolerancia de mi esposa, Isabel Hilton, que durante años tuvo que afrontar vacaciones interrumpidas y fines de semana en soledad. Espero que el libro sea al menos una pequeña recompensa por estas privaciones.

Prólogo

En los años transcurridos desde la publicación del presente libro, el mundo ha aprendido a preocuparse por la región del mar Negro. Durante el primer decenio y medio después de la desintegración de la Unión Soviética en 1991, los nuevos esquemas permanecieron estables. La mayoría de los gobiernos de los países ribereños se hallaban embarcados en luchas internas cuyos objetivos eran afirmar su propia autoridad y poner fin al caos económico. Pero a principios del siglo XXI, y de forma casi inesperada, las fronteras del mar Negro empezaron a hundirse al comenzar una nueva era de terremotos políticos.

Se han producido en las orillas del mar Negro cuatro levantamientos espectaculares que se apoderaron de la atención del mundo y dos guerras en pequeña escala. En 2004 la Revolución de las Rosas en Georgia y, un año más tarde, la Revolución Naranja en Ucrania fueron casi incruentas. También lo fue la inmensa pero vana oleada de protestas antigubernamentales que sacudió Estambul y otras ciudades turcas en 2013. Pero los ejércitos rusos lanzaron un ataque punitivo contra Georgia en 2008 y la carnicería de un segundo levantamiento ucraniano llevó en 2014 a la subversión y la anexión de Crimea por parte de Rusia y a una insurrección apoyada por los rusos en las ciudades del sudeste de Ucrania.

El primer conflicto con Rusia empezó cuando en agosto del 2008 el presidente Saakashvili de Georgia atacó impulsivamente Osetia del Sur pero fue rechazado por un masivo contraataque ruso. Los tanques rusos penetraron profundamente en Georgia. Miles de georgianos huyeron de sus hogares; la ciudad de Gori (lugar de nacimiento de Stalin) fue bombardeada. Antes de retirarse, los rusos destruyeron metódicamente todas las bases y pertrechos militares que encontraron en Georgia occidental.

Durante unas semanas, Georgia fue el centro de la atención mundial. Casi inmediatamente después del cese de las hostilidades, Rusia reconoció la independencia soberana de Osetia del Sur y Abjasia. Aunque estas dos regiones diminutas se habían sacudido la autoridad de Georgia cerca de veinte años antes, Estados Unidos, la OTAN y la Unión Europea condenaron ahora este reconocimiento por considerarlo una violación de la «integridad territorial» de Georgia.

La segunda revolución ucraniana comenzó en noviembre de 2013 cuando el presidente Yanúkovich cedió ante las presiones rusas y revocó una propuesta de acuerdo de asociación con la Unión Europea. Tras meses de manifestaciones, centradas en Kiev, se registraron tiroteos que causaron víctimas mortales y el presidente huyó en febrero de 2014. Un nuevo gobierno provisional subió al poder, pero el presidente de Rusia, Putin, condenó el cambio por juzgarlo un golpe de Estado ilegal. Muchos ucranianos de habla rusa que vivían en Ucrania oriental compartían su punto de vista y afirmaron que el nuevo régimen de Kiev era «fascista». En febrero del 2014, después de la huida de Yanúkovich, milicias armadas incitadas por Putin que decían actuar en nombre de la mayoría rusa de los habitantes de Crimea se hicieron con el control de la

península, donde la flota rusa del mar Negro seguía teniendo su base en Sebastopol.

Al cabo de unas semanas, en medio de gran júbilo patriótico en Moscú, Crimea fue anexionada («devuelta») a la Federación Rusa. Sublevaciones pro rusas estallaron también en las principales ciudades de Ucrania oriental y condujeron a prolongados y sangrientos combates con las fuerzas del nuevo Gobierno de Kiev.

«Occidente», en cambio, reconoció al Gobierno ucraniano y en junio del 2014 se concedieron a Ucrania, Georgia y Moldavia acuerdos de asociación con la Unión Europea. Alcanzó así su punto decisivo un largo periodo de creciente rivalidad entre Rusia y Occidente en la región del mar Negro, rivalidad que inicialmente —antes de las crisis de Georgia y Ucrania— había sido impulsada por la pugna ruso-norteamericana por el control del petróleo y el gas del Caspio.

La energía que hay detrás de todas estas tensiones y estallidos de conflictos nace del proyecto del presidente Vladimir Putin de resucitar a Rusia como «Gran Potencia» a la antigua, una gran potencia que controlara las relaciones exteriores de sus vecinos y exigiera temor y respeto al resto del mundo. Occidente, en cambio, optó por interpretarlo como un programa dirigido en realidad a restaurar la geografía de poder de la antigua Unión Soviética, y responde —por medio de la OTAN y la Unión Europea— con un persistente y sigiloso avance de su influencia hacia el este en y alrededor del mar Negro. La incursión de Rusia en Georgia y su descarado (pero desmentido con terquedad) apoyo militar a los insurgentes de Ucrania fueron reacciones a la percepción de los progresos de dicha influencia.

Hoy día, ningún líder europeo o norteamericano puede considerar el mar Negro «periférico». Desde el punto de vista político, se ha convertido en la zona de peligro en la cual la futura relación de Rusia con Occidente —la Unión Europea, la OTAN, Estados Unidos— se está gestando. En el plano económico, el mar Negro y el Cáucaso Sur han pasado a ser el lugar donde Rusia y Occidente se disputan el control de los oleoductos y las rutas de los petroleros que traen petróleo y gas del Caspio.

Antes incluso de que estallara la guerra en Ucrania, el mar Negro se había convertido en el blanco de ansiosas conferencias, «planes de acción» y «políticas de vecindario». La mayoría fueron organizados, o al menos fomentados, por la Unión Europea. El ingreso de Polonia en la Unión en el 2004 significó que la Ucrania independiente, históricamente el vecino más íntimo de Polonia, pasó de pronto a ser uno de los temas —casi un socio invisible— de todos los debates que tenían lugar en Bruselas. Y en enero del 2007 dos estados del mar Negro, Rumanía y Bulgaria, siguieron los pasos de Polonia y pasaron a ser miembros de pleno derecho de la Unión Europea.

Su ingreso elevó el número de estados de la Unión a un total de veintisiete. Hubo a continuación una pausa mientras la Unión Europea, al igual que una pitón atiborrada, trataba de digerir su propia, súbita y enorme expansión desde el 2004. Pero ha sido un periodo de tribulaciones en otros sentidos. La quiebra financiera global de 2007-2008 desequilibró la endeble arquitectura propia de un período de vacas gordas de la «Eurozona» y llevó a algunos de sus miembros impróvidos al borde de la ruina. Mientras tanto, se puso de manifiesto que Rumanía y Bulgaria, a los pocos años de su ingreso, aún tenían niveles de corrupción, violación de los derechos humanos e

influencia de las mafias («cleptocracia») que deberían haberse eliminado antes de que ingresaran en el 2007 en la Unión Europea.

Todo esto explica en parte por qué algunos europeos se estremecen cuando oyen hablar de seguir ampliando la Unión Europea. Es la razón por la cual otros dos países del mar Negro, Turquía y Ucrania, deberán esperar mucho tiempo antes de que sea posible llegar a un acuerdo sobre un programa definitivo para ser miembros de pleno derecho. Otro factor que obstaculiza la política de la Unión Europea en relación con Ucrania y, especialmente, Georgia, ha sido la actitud indecisa de la Unión Europea ante Rusia. La Unión Europea ansía ser amada y respetada por Moscú y «reiniciar» esa relación. Pero al mismo tiempo imita a Estados Unidos y condena el tenebroso estado de las libertades civiles en la Rusia contemporánea, denuncia a voz en grito la intervención rusa en Crimea y Ucrania oriental y deplora la «ocupación rusa de territorio soberano de Georgia» (esto es, el reconocimiento de la independencia de Abjasia y Osetia del Sur). Este conflicto de objetivos tiende a paralizar las iniciativas «de vecindario» en la región del mar Negro.

Cuando empecé a escribir *El mar Negro*, la Europa del este y el oeste de Eurasia atravesaban momentos apocalípticos. La Unión Soviética se había hecho pedazos y ocasionado un derrumbamiento industrial y financiero en casi todos los rincones de lo que en otro tiempo había sido una economía planificada continental. De Bulgaria a Georgia, a todas las ciudades del mar Negro se llegaba atravesando un cinturón espectral de fábricas abandonadas. Y al mismo tiempo se abrían los cementerios de la historia y en todas partes las naciones oprimidas resucitaban de entre los muertos y reivindicaban su identidad y su derecho a la

soberanía. Invariablemente, para ello invocaban el pasado y con frecuencia lo inventaban.

Hoy día tiene lugar una recuperación económica irregular pero impresionante. Las ciudades vuelven a estar llenas de pequeños negocios; una clase integrada por nuevos ricos (una clase que ha crecido mucho y ha dejado de ser un simple grupo de oligarcas criminales) vive en urbanizaciones cerradas y vigiladas donde otrora se alzaban las fábricas.

Ya no hay forma de volver a aquellas industrias pesadas que se perdieron. Y tampoco es posible volver a aquellos institutos magníficamente equipados que se dedicaban a la investigación oceanográfica y en otro tiempo jalonaban las orillas soviéticas del mar Negro. Pero el mar Negro mismo, al igual que las economías que lo rodean, se encuentra en lenta recuperación. A mediados del decenio de 1990, la contaminación, la pesca excesiva y los ataques de nuevas especies invasoras parecían estar a punto de destruir el ecosistema y producir el primer mar sin vida del mundo. Pero actualmente, por medio de una combinación de acción internacional y causas naturales imprevistas, las reservas de peces van en aumento una vez más al tiempo que mejora la calidad del agua.

En tierra, todavía se abren las sepulturas. La política identitaria y la mitificación histórica siguen bullendo en toda la región. La agitación es intensa en la dividida Ucrania, pero alcanza la mayor virulencia en el norte del Cáucaso, dentro de las fronteras de la Federación Rusa. Aquí una lucha incipiente pero cada vez más salvaje moviliza a los nacionalistas locales, a los cruzados de la venganza étnica, a los escuadrones de la muerte que sirven a los señores del crimen rivales y a los yihadistas suicidas.

A veces las víctimas son las comunidades vecinas; a veces, políticos y funcionarios locales. Pero con creciente frecuencia los blancos de los ataques son rusos. Casi cada semana trae noticias de atrocidades terroristas en ciudades rusas, a menudo en el propio Moscú.

La competencia entre estas minúsculas repúblicas autónomas no es sólo violenta. Es cultural, histórica, a menudo incluso arqueológica. Cada uno de los feroces y pequeños pueblos montañoses reescribe los libros de historia que se usan en las escuelas y los transforma en manifiestos dirigidos a sus vecinos: «Nosotros, y sólo nosotros, os trajimos el alfabetismo y la cultura en nuestra Edad de Oro hace dos mil años». Escribir estos libros de texto, cada uno en la lengua autóctona y en gran parte una obra de ficción imaginativa, es una industria en expansión para los intelectuales circasianos y osetios. El Gobierno ruso corrió un riesgo enorme al hacer de anfitrión de la Olimpiada de Invierno de 2014 en Krasnaia Poliana, ciudad simbólica por ser el lugar donde los ejércitos rusos saborearon su conquista del Cáucaso hace ciento cincuenta años.

En Ucrania, todavía asolada por la guerra en el momento de escribir este prólogo, no hay ningún acuerdo sobre el pasado ni sobre el futuro. Durante la revolución Naranja, los jóvenes manifestantes solían gritar: «Lo único que queremos es vivir en un país europeo normal». Pero los ucranianos aún tienen que decidir, mediante la negociación o la fuerza de las armas, si «normalidad» se refiere al nacionalismo «romántico», basado en la historia, de Ucrania occidental, que hace hincapié en la lengua y la cultura, o al concepto, más urbano, del este industrializado y de habla rusa.

Las sepulturas poco profundas se mueven en Georgia también. No se trata sencillamente de una cuestión de conflictos «externos» con dimensiones nacionalistas y étnicas. También hay tensiones internas que son resultado de roces entre el gobierno central de Tbilisi y algunos distritos «minoritarios». En particular, la minoría armenia, que se concentra en la región de Javajeti, tiene la sensación de encontrarse bajo presiones culturales y económicas de Tbilisi; recientes reformas de la enseñanza que ordenaban el empleo del georgiano en los exámenes escritos y orales fueron recibidas como una muestra de discriminación contra los estudiantes armenios. Tienen que aprender la lengua georgiana para acceder a la educación superior o trabajar en el sector público y eso no les gusta.

Esto forma parte de un malestar cultural mucho más amplio que no afecta únicamente al Cáucaso, sino al conjunto de la región del mar Negro, aparte de las tierras de la Federación Rusa. El ruso se enseñaba en todas las escuelas de la Unión Soviética y se había convertido en una lengua franca continental que unía a las mayorías y las minorías en algo parecido a una cultura común. Ahora, desde el desmoronamiento de la Unión Soviética en 1991, la enseñanza del ruso ya no es obligatoria en las naciones postsoviéticas y frecuentemente ni siquiera aparece en los planes de estudio. Los jóvenes armenios, georgianos o abjasios que eran recién nacidos cuando murió la Unión Soviética no pueden comunicarse con sus vecinos, a diferencia de sus padres, que hablaban ruso. Tienen sólo su lengua propia y, quizás, unas cuantas frases de inglés norteamericano. En una época de política identitaria, esta pérdida de lengua trascendente es una mutilación espiritual y un mal augurio.

El argumento del presente libro es que el mar Negro —

sus pueblos y costas, sus peces, su agua y su historia inconmensurablemente profunda— constituye un solo paisaje cultural. Ninguna de sus partes tiene sentido cuando se separa de las demás. Y, sin embargo, nada es más esencial para el mar Negro que el cambio continuo en todas esas partes. Éste no ha sido nunca un lugar estable, «eterno». Sus pueblos han estado en movimiento durante por lo menos cinco mil años. De la misma manera, los seres que habitan en las aguas del mar Negro han vivido en un estado de adaptación incesante, debido a que el clima y el flujo de los ríos fluctúan y especies extrañas invaden el mar y derriban un «equilibrio natural» tras otro. Durante los años que han pasado desde que escribí el libro, han seguido produciéndose en y alrededor del mar Negro migraciones humanas y cambios ecológicos que no previeron los políticos, los biólogos ni los escritores de libros.

La ecología del mar Negro en años recientes

Desde que escribí sobre ello por primera vez, el medio marino del mar Negro ha demostrado que las peores predicciones eran erróneas y hasta se han observado en él señales de recuperación. Estas señales son deformes, muy variables. Nadie sabe con certeza cuáles son sus causas ni su durabilidad. Pero algunas reservas de peces han empezado a recuperarse —la anchoa *hamsi*, por ejemplo— y las «zonas muertas» y «mareas rojas» ocasionadas por la eutrofización en la plataforma noroccidental han disminuido

señaladamente.

Parte de la explicación, como he mencionado anteriormente, está en la caída de las economías postsoviéticas, sobre todo en el sector agrícola, que ya no podía comprar fertilizantes químicos. En la actualidad esas economías empiezan a recuperarse, pero de momento no hay indicios claros de que la agricultura y la industria renazcan de forma «más verde», menos contaminante. Las viejas granjas colectivas, con su insensata utilización de nitratos, han sido eliminadas. Con todo, puede que en su lugar aparezcan peores fuentes de sobrecarga de nutrientes, como los inmensos criaderos de cerdos que con financiación norteamericana van extendiéndose por toda Rumanía.

Bulgaria y Rumanía, a orillas del bajo Danubio, están ahora en la Unión Europea y sometidas a su normativa sobre el agua. Pero la verdad es que esta normativa es débil y no dispone de fondos suficientes. Ambos países necesitan con urgencia inversiones en programas de reducción de residuos. Si la Unión Europea no aporta estas inversiones, sencillamente se multiplicarán las aguas residuales que ya bajan por el río desde las «desarrolladas» Austria y Alemania y van a parar al mar Negro. Mientras tanto, hay hambre de datos sobre lo que realmente le está sucediendo al mar Negro. Las grandes flotas de investigación soviéticas desaparecieron en medio de la bancarrota del decenio de 1990 y no han sido reemplazadas. La Comisión del mar Negro, creada en Bruselas en el 2001, dispone ahora de poca información científica para seguir adelante y ha adquirido fama de aletargada.

Pero hay también una fuente nueva y totalmente inesperada de mejora: la llegada de otra especie invasora. Resultó que la *Mnemiopsis leidyi* tenía un predador, después

de todo. Se trataba de otra bolsita de materia gelatinosa procedente de la costa este de Estados Unidos, un ctenóforo llamado *Beroe ovata* que fue visto en el mar Negro por primera vez en 1997. En el plazo de pocos años, el voraz *Beroe* se zampó la biomasa de *Mnemiopsis* hasta dejarla reducida a una fracción de su tamaño original. Mejor aún, y en contraste con su presa, no comía nada más, por lo que cuando hubo aniquilado a su especie víctima, *Beroe* murió de hambre y se extinguió. Esto significó que la crucial población de zooplankton comenzó a recuperarse y con ella aumentó la viabilidad de las larvas y huevos de pez. (El lado negativo de esta historia es que los ejemplares de *Mnemiopsis* que sobrevivieron se han escapado por el canal Volga-Don hasta llegar al cautivo mar Caspio, donde están devastando el medio marino. Por el momento, *Beroe* no los ha alcanzado).

La pesca excesiva disminuyó en aguas turcas por la sencilla razón de que quedaban muy pocos peces que pescar. Pero hace unos cinco años, estalló entre Turquía y Ucrania una feroz «guerra del rodaballo» que costó cierto número de vidas. Los caladeros de rodaballo *kalkar* de lomo espinoso se habían agotado en el sur del mar Negro y los pesqueros turcos entraban en aguas ucranianas a la altura de Crimea y compraban rodaballo a la mafia local por fajos de dólares. El comercio continuó alegremente hasta que apareció la marina ucraniana, con un equipo de televisión a bordo para que dejase constancia de su valor, y utilizó los cañones para hundir varios palangreros e incautarse de otros.

Puede que los esfuerzos por «salvar» el mar Negro den buenos resultados. El modesto objetivo de sus protectores es volver a la biodiversidad y la calidad del agua que existían a principios del decenio de 1990 y ese objetivo

debería ser alcanzable. Pero hay tres grandes incógnitas aquí. Una es hasta qué punto serán «sucias» las economías postsoviéticas cuando renazcan bajo una forma nueva, capitalista. La segunda es si se puede hacer que algún sistema regulador eficaz y exhaustivo para el mar Negro funcione y sustituya a las viejas estructuras soviéticas que se disolvieron a finales del siglo xx.

La tercera es el factor no humano. Todas las convenciones y planes de acción relacionados con el medio ambiente fallan al chocar con los misterios del mar Negro, cuyos seres vivos, corrientes, temperaturas y química se mueven en su propia y siempre cambiante danza de retroalimentaciones y bucles biológicos. Hasta la fecha, doscientos años de investigación sólo nos han permitido vislumbrar las pautas que sigue dicha danza. Sabemos que las acciones humanas pueden cambiar el tono de su música, pero somos absolutamente incapaces de predecir el siguiente movimiento. El mar Negro no es sólo mayor que sus criaturas humanas. Continúa siendo para ellas, en todos los sentidos, insondable.

Neal Ascherson, junio de 2015

Introducción

Admito que puedo ser completamente feliz leyendo [...] e igualmente feliz con la arena deslizándose entre mis dedos y todo mi ser descansando, mientras el viento me acaricia las mejillas con sus manos frías y húmedas. Parece complacerle que no haya otra alma en la playa, de aquí al horizonte donde los montes azulados semejan un grupo de osos bebiendo agua.

Durante todo el día se oye el murmullo de los secos arbustos de los acantilados. Dulce sonido, infinitamente viejo, que se oye en esta orilla siglo tras siglo y nos transmite amor a la sabiduría y a la sencillez.

Konstantin Paustovsky,

El tiempo de las grandes esperanzas

En aquellos tiempos [homéricos], el mar no era navegable y se denominaba «Axenos» [inhóspito] a causa de las tormentas que se desataban en invierno y la ferocidad de las tribus que vivían en el litoral, sobre todo los escitas, que sacrificaban a los extranjeros [...] Pero después, cuando los jonios fundaron ciudades en las costas, se denominó «Euxinos» [bueno con los extranjeros, hospitalario].

Estrabón, *Geografía*

Un día de comienzos de 1680, un joven italiano llamado Luigi Ferdinando Marsigli se encontraba en una barca anclada en mitad del estrecho del Bósforo, a la altura de Estambul, y bajó una pesada cuerda por la borda.

Todos los marinos sabían desde siempre que había una corriente procedente del mar Negro que discurría hacia el oeste por el Bósforo, el mar de Mármara y los Dardanelos, hasta llegar al Mediterráneo. En el siglo III a. C., Apolonio de Rodas había contado que Jasón y los argonautas habían navegado hacia el este, avanzando contra la corriente a

golpe de remo, hasta que alcanzaron el mar Negro cruzando el estrecho del Bósforo, «paso tortuoso, de un lado y otro cerrado por ásperos escollos, y la torbellinosa corriente batía por encima la nave...». Esta misma corriente arrastraba la barca de Marsigli hacia el lejano Mediterráneo, tensando el cabo del ancla.

Marsigli había atado a la cuerda, a intervalos regulares, unos corchos pintados de blanco. Al principio, mientras soltaba cuerda, vio que los corchos se alejaban despacio hacia el oeste, arrastrados por la corriente que llegaba del mar Negro. Pero luego, mientras observaba con atención inclinado sobre la borda, vio algo que ya esperaba.

Los corchos más profundos, que titilaban por debajo de la superficie, empezaban a moverse en dirección contraria. Se fueron desplazando poco a poco hasta que quedaron debajo de la popa de la barca y la cuerda trazó una figura ondulada, doblándose hacia el oeste por la parte más cercana a la superficie y hacia el este en aguas más profundas. Entonces lo supo. Había dos corrientes y no una en el estrecho del Bósforo. Había una superior y otra inferior, en sentido contrario, que fluía desde el Mediterráneo hacia el mar Negro.

Marsigli tenía sólo veintiún años. Y vivió una larga y provechosa vida de aventuras. Capturado por los tártaros en los alrededores de Viena, fue oficial en los ejércitos danubianos de los Habsburgo y más tarde fundó en Cassis, en el sur de Francia, el primer centro europeo de oceanografía. Por su método y consecuencias, fue un hito en la historia de la recién creada ciencia del mar. Fue también el primer paso que se dio para estudiar el mar Negro en cuanto tal: no como un óvalo de costas habitadas por pueblos desconocidos, sino como una masa de agua.

Ningún descubrimiento es totalmente original. La contracorriente (el *corrente sottano* de Marsigli) la conocían ya todos los que trabajaban para vivir en el Bósforo, como admitió Marsigli elegantemente. En el primer informe que escribió sobre su hazaña dijo que «a estimular mis especulaciones habían contribuido no sólo ideas concebidas en mi pensamiento, sino también lo que contaban muchos pescadores turcos y, por encima de todo, los apremios del Signor Cavalier Finch [Sir John Finch], embajador en la Sublime Puerta de Su Majestad el Rey de Inglaterra, hombre muy adelantado en el estudio de la naturaleza y a quien reveló la posibilidad el capitán de uno de sus barcos, que no había podido llegar a ninguna conclusión mediante experimentos, tal vez por falta de tiempo...».

El verdadero mérito de Marsigli radica en el método que adoptó para continuar y corroborar el resultado del primer experimento. Después de echar la sonda, tomó muestras de agua de distintas profundidades y pudo demostrar que el agua de la contracorriente era más densa y más salina que la corriente superior que llegaba del mar Negro. Construyó un aparato para explicarlo: una cisterna partida verticalmente en dos mitades, una con agua de mar teñida y con mucha concentración salina y la otra con agua menos salina. Abría una ventanilla del tabique de partición y dejaba que las dos aguas se mezclaran, hasta que el agua teñida se depositaba en el fondo de la cisterna. Aunque sin entender del todo las consecuencias de lo que había hecho, Marsigli había descubierto también uno de los fenómenos básicos de la oceanografía: que las corrientes no dependen de la ley de la gravedad, como el curso de los ríos, sino de otras fuerzas como los principios de la mecánica de fluidos, en el presente caso, un gradiente barométrico. El avance del agua mediterránea, más pesada, hacia el mar Negro

impulsaba en sentido contrario el agua más ligera.

Después de Marsigli, otros científicos, casi todos rusos, se pusieron a investigar la extraña y tozuda naturaleza del mar Negro. Marsigli había revelado que su agua era menos salina y menos densa que la del Mediterráneo y había resuelto un misterio: por qué no descendía su nivel a pesar de que fluía y se iba por el Bósforo. Pero serían otros, muy posteriores a él, quienes descubrirían el factor básico que convierte en único el mar Negro: que está casi totalmente muerto.

En los atlas, el mar Negro aparece como un lago en forma de riñón, conectado con los mares exteriores por los angostos canales del Bósforo y los Dardanelos. Y sin embargo es un mar, no un lago de agua dulce: una masa de agua salada de unos mil kilómetros de anchura por unos quinientos de norte a sur, salvo en la parte central, donde la saliente península de Crimea reduce la distancia entre ésta y la costa turca a doscientos cincuenta kilómetros. Es un mar profundo, ya que en algunos puntos rebasa los dos mil doscientos metros. No obstante, hay una ancha cornisa de escasa profundidad en el tramo costero noroccidental que se extiende entre la desembocadura del Danubio y la cara oeste de Crimea. Esta cornisa, de menos de cien metros de profundidad, ha sido terreno de cultivo de muchas especies de peces.

Cuando se recorre el litoral de izquierda a derecha, comenzando por el Bósforo, se ve que la costa de Bulgaria y Rumanía es baja, lo mismo que casi toda la de Ucrania. A partir de aquí empiezan los acantilados de las montañas de Crimea. Las costas oriental y meridional (Abjasia, Georgia y Turquía) son básicamente montañosas, unas veces orladas por una estrecha llanura litoral y otras —como en la

Turquía nororiental— con gargantas y montes poblados de bosque que se precipitan en las aguas.

Pero son los ríos lo que domina en el mar Negro. Sólo tres ríos importantes —el Ródano, el Nilo y el Po— desaguan en el Mediterráneo, que es muchísimo más grande. En cambio, en el mar Negro desaguan cinco: el Kubán, el Don, el Dniéper, el Dniéster y, por encima de todos, el Danubio, cuya cuenca cruza casi toda Europa y llega muy cerca de las fronteras de Francia. El Danubio, por fijarnos sólo en él, descarga en el mar Negro 203 kilómetros cúbicos de agua dulce al año, y esto es más que toda la masa de agua fluvial que desemboca en el mar del Norte.

Son estos ríos, origen de tantísima vida, los que durante milenios han destruido la vida en las profundidades del mar Negro. Su afluencia de materia orgánica es excesiva para las bacterias marinas que deberían descomponerla. Se alimentan oxidando los nutrientes, sirviéndose del oxígeno disuelto del agua del mar. Pero cuando la aportación orgánica es tan grande que el oxígeno disuelto se agota, las bacterias ponen en marcha otro proceso bioquímico: sacan el oxígeno de los iones de sulfatos que componen el agua marina, fabricando durante la operación un gas residual, el ácido sulfhídrico o H_2S .

Se trata de una de las sustancias más mortíferas que hay en el mundo natural. Una bocanada de este gas basta por lo general para matar a una persona. Los que trabajan con el petróleo lo conocen y lo temen; están atentos a su hedor a huevos podridos y a la primera señal salen corriendo. Tienen sus razones para obrar así. El ácido sulfhídrico destruye casi al instante el sentido del olfato, de modo que después de detectarlo es imposible saber si sigue allí.

El mar Negro es el mayor depósito planetario de ácido

sulfhídrico. No hay vida por debajo de una línea oscilante que se sitúa entre 150 y 200 metros de la superficie. El agua es allí anóxica, carece de oxígeno disuelto, y está impregnada de H_2S ; como buena parte del mar Negro tiene mucha profundidad, esto quiere decir que el noventa por ciento de su volumen es estéril. No es el único lugar donde se viene acumulando H_2S . Hay zonas anóxicas en el fondo del mar Báltico y de algunos fiordos noruegos, donde el agua circula poco. Delante de las costas del Perú sale a borbotones a la superficie de vez en cuando, con la catástrofe periódica denominada «el Niño», y acaba con todo el ecosistema, destruye las pesquerías y vuelve negra la pintura de la quilla de los barcos (el efecto «Pintor de El Callao»). Pero el mar Negro es la masa de agua muerta más grande del mundo.

Sin embargo, hasta hace cien años, a los seres humanos les parecía un lugar de abundancia casi monstruosa. Las tinieblas emponzoñadas estaban demasiado abajo y nadie las conocía. Por encima de la línea de las cien brazas, la «haloclinal» u «oxiclinal» que señala el límite superior de la anoxia, el mar bullía de vida. El salmón y los grandes esturiones —la beluga puede alcanzar la longitud y el peso de una ballena pequeña— atestaban los grandes ríos para desovar (había tanto caviar que en la Bizancio del siglo xiv era la comida de los pobres)^[1]. Junto a la costa y en la cornisa noroccidental proliferaban el rodaballo, el espadín, el gobio, la raya, el mújol y la pescadilla, y casi todos se alimentaban en las praderas del fondo, alfombradas de zoosteras, unas plantas marinas.

Al otro lado de la península de Crimea, en el rincón nororiental del mar Negro, está el mar de Azov, que parece una versión en miniatura del Negro, con un estrecho propio

—el de Kerch— que le conecta con el mar mayor. Esta zona, poco profunda, cerrada y pequeña (entre el estrecho de Kerch y la desembocadura del Don hay sólo doscientos kilómetros), fue antaño el criadero de más de un centenar de variedades de peces. Con cada crecida, el Don anegaba kilómetros y kilómetros de superficie cubierta de juncos y barro salado, y permitía el desove de grandes peces fluviales que se podían pescar a espuestas. Millones de peces marinos que migraban a las zonas de desove cruzaban el Bósforo y el estrecho de Kerch. Para pescarlos bastaba con sacar una red de mano por la ventana, y Estrabón decía que en el Cuerno de Oro, el brazo del Bósforo que discurre al pie de las murallas de Estambul, se podía pescar el bonito con las manos.

En alta mar, entre los bancos de delfines y marsopas, dos especies efectuaban una lenta migración giratoria por todo el mar Negro, y con un movimiento tan puntual como una línea de navegación. Una era el bonito (*palamud*), un miembro de la familia de la caballa tan importante en la alimentación y el comercio que su imagen aparece en algunas monedas bizantinas. El otro era el *hamsi* o anchoa del mar Negro.

Hasta nuestros días, los menguantes restos de las hordas de anchoas han ido aovando ante las costas de Odessa durante julio y casi todo agosto, y entre fines de agosto y comienzos de septiembre comienzan su periplo alrededor del mar, de derecha a izquierda. A razón de unos veinte kilómetros diarios, en grupos cuya biomasa incluso llega a pesar actualmente veinte mil toneladas por grupo, pasaban ante el delta del Danubio, bordeaban las costas de Rumanía y Bulgaria, y viraban hacia el este por la costa de la Turquía anatolia. A comienzos de noviembre, los bancos están en un punto intermedio entre Estambul y Sinope, que se

encuentra a cientos de kilómetros al este. Los peces han engordado y viajan más despacio en grupos más compactos conforme penetran en las principales zonas pesqueras de Trabzon (Trebisonda). Por último, en Año Nuevo, las anchoas llegan al rincón suroriental del mar Negro, aproximadamente a la altura de Batumi, y se separan: unas se van hacia el norte, por las costas de Georgia y Abjasia, y regresan al punto de partida; otras vuelven a Sinope y desde allí cruzan el mar por el centro hasta que llegan a la bahía de Odessa. Una estimación de la biomasa del *hamsi*, hecha antes de que la sobrepesca genocida condenara a la especie en los años ochenta, calculó que en el periplo anual participaba alrededor de un millón de toneladas de anchoas.

La pesca introdujo al mar Negro en la historia. Hubo también otros factores, naturalmente, otras fuentes prodigiosas de alimentación y riqueza. Las llanuras meridionales de Rusia, por ejemplo, la llamada estepa pónica, formaba una pradera uniforme de unos 1200 kilómetros entre el Volga y las estribaciones de los Cárpatos, una franja de campo despejado de unos trescientos kilómetros de anchura entre la costa y las tierras boscosas del norte. Los pastizales de la estepa pónica podían alimentar a los caballos y al ganado de todo un pueblo nómada; después se cultivaron sus tramos más aprovechables y allí creció el mejor trigo que había en el mundo antes de la explotación agrícola de América del Norte. En las montañas del Cáucaso, cuyas cumbres nevadas se veían desde alta mar, había madera y oro. Por los deltas de los ríos pasaban bandadas migratorias de numerosas aves comestibles que oscurecían el cielo. Pero entre toda esta abundancia de vida natural aparentemente inagotable, el pescado era lo más valioso.

El viaje del *Argo* es una leyenda de la Edad del Bronce.

Cuando Jasón cruzó el mar Negro y, ya en la Cólquide (parte de la actual Georgia), remontó el río Fasis y amarró la nave a los árboles que sobresalían de la orilla, iba en busca de un tesoro mágico, el vellocino de oro. Pero el oro es para los héroes. Por todo el litoral del mar Negro las dragas sacan del fondo marino grandes piedras agujereadas: son las anclas de los barcos micénicos. Éstas transportaban a los auténticos exploradores de la Edad del Bronce. Llevaban consigo lujosos artículos del Egeo como alfarería decorada y espadas, pero lo que buscaban era comida para volver con ella, y parece que lo que se llevaban era sobre todo pescado: secado al sol o curado con sal de los estuarios del Dniéper y el Danubio. Cuando desaparecieron los reinos micénicos y en su lugar se formaron pequeñas y hambrientas ciudades-estado en los cabos, lenguas de tierra y penínsulas de Grecia y Jonia, los barcos volvieron al mar Negro con el mismo cometido y con una necesidad que crecía de forma uniforme a medida que las ciudades-estado se superpoblaban y las tierras del interior se agotaban por exceso de cultivos. En el siglo VII a. C., los griegos de Jonia fundaron colonias costeras por todo el litoral del mar Negro y formaron comunidades cuya principal actividad era la curación, el embalaje y la exportación de pescado.

La satisfacción de esta necesidad, y bien sencilla que era, condujo inesperadamente a uno de los momentos moldeadores de la historia humana. Su importancia no radicó en el encuentro de personas civilizadas con nómadas dedicados al pastoreo. Esto había ocurrido ya y volvería a ocurrir. Fue importante porque las personas civilizadas meditaron sobre el encuentro y, basándose en él —el primer encuentro «colonial» de la historia europea—, construyeron una serie de discursos críticos que todavía duran.

Un discurso afecta a los conceptos de «civilización» y «barbarie». Otro, a la identidad cultural y al punto donde deberían señalarse los límites y las diferencias. El último es una autocrítica profunda que imagina que el perfeccionamiento técnico y social supone no sólo beneficios sino también pérdidas, que la conducta consciente y racional se aparta de lo que se considera «natural» y espontáneo.

Estos tres temas, suscitados por el encuentro cultural del mar Negro, se debatieron en el mundo clásico. Se perdieron tras la disolución del imperio romano de occidente, en el siglo VI o VII d. C. Pero en la época moderna volvieron a la conciencia europea con creciente urgencia, estimulados por los encuentros culturales con América, África y Asia y, más tarde todavía, por la evolución de la ideología nacionalista. En el mar Negro, sin embargo, estos asuntos, más que debatirse, se vivieron. Alrededor de las redes de secar pescado y de las casas de ahumar aparecieron modelos típicos de mezcolanza étnica y social que no han desaparecido del todo.

Al comienzo de su famoso libro sobre los iranios y los griegos en Rusia meridional, el erudito ruso Mikhail Rostovtzeff dice: «Mi punto de partida es la unidad regional de la zona que llamamos Rusia meridional, el cruce de influencias que se produjo en ese vasto territorio: influencias orientales y meridionales que llegaban por el Cáucaso y el mar Negro, influencias griegas que se extendían por las rutas marítimas e influencias occidentales que llegaban por el Danubio; y la formación posterior, de tarde en tarde, de civilizaciones mixtas muy curiosas e interesantísimas».

Estas curiosas e interesantísimas comunidades, sin

embargo, no aparecieron sólo en los bordes septentrionales del mar Negro ni sólo en la época clásica. La ciudad de Bizancio (que más tarde fue Constantinopla y hoy es Estambul) fue un caso de sociedad así durante toda la Edad Media y se mantuvo hasta la caída del imperio otomano, ya en el siglo xx. Lo mismo cabe decir del gran imperio comneno de Trebisonda (en la costa meridional del mar) durante la época medieval, y de Constanza (junto al delta del Danubio) durante el siglo xix, y de la ciudad de Odessa (en la costa ucraniana), que se fundó en 1794. Y fue también el caso, a menor escala, de poblaciones como Sujum, Poti y Batumi (en la costa de la antigua Cólquide), que empezaron siendo colonias griegas y que hasta el final de la época soviética fueron lugares donde convivían multitud de idiomas, religiones, oficios y linajes.

Eran «curiosas» porque en estas comunidades el poder no estaba concentrado. Por el contrario, estaba diluido, como el oxígeno en las cálidas capas superiores del mar, en multitud de comunidades. El título de gobernador supremo podía tenerlo un hombre o una mujer entre cuyos antepasados había nómadas esteparios dedicados al pastoreo, turcos, iraníes o mongoles. El gobierno local y la legislación económica podían estar en manos de mercaderes griegos, judíos, italianos o armenios. El ejército, por lo general mercenario, podía ser escita o sárмата, caucasiense o godo, vikingo o anglosajón, francés o alemán. Los artesanos, a menudo lugareños que habían adoptado el idioma y las costumbres griegas, tenían sus propios derechos. Sólo los esclavos —pues la mayoría de estos lugares tuvieron esclavos y traficaron con ellos durante casi toda su historia— no tenían poder.

Sudak, en la costa de Crimea, fue colonia griega, luego

bizantina y finalmente genovesa. Hoy sólo queda un recinto de murallas y torres medievales italianas encaramado en el acantilado que hay al oeste del cabo Meganom. Allí me enseñaron una tumba, abierta entre cimientos bizantinos, que había contenido el cuerpo de un noble jázaro.

Los jázaros eran pastores nómadas que hablaban turco, llegaron de Asia central durante los siglos VIII y IX d. C. y formaron un «imperio» junto a las costas del mar Negro, comprendida la península de Crimea. San Cirilo los instó a convertirse al cristianismo, pero los jázaros optaron por adoptar una forma de judaísmo. Y así ocurrió que este noble en particular, cuyo linaje se perdía en el Asia del chamanismo, quiso que lo enterraran según el ritual judío en una ciudad gobernada por cristianos griegos. Y había un detalle añadido, ni judío ni cristiano. Las exequias se remataron con un sacrificio humano y la víctima — desnucada de un hachazo— se arrojó a la fosa para que yaciera junto al jázaro.

Los pueblos que viven mezclados con otros durante cien o mil años no siempre se quieren; la verdad es que tal vez se hayan odiado siempre. Para los individuos, «los otros» no son extranjeros, sino vecinos y a menudo amigos. Pero la impresión que me produce la vida del mar Negro es triste, y es que la desconfianza latente entre las culturas no muere nunca.

La necesidad y a veces el miedo unen a estas comunidades. Pero dentro de esa unidad sigue habiendo un montón de grupos dispares, y no es un modelo aprovechable para la «sociedad multirracial» de nuestros sueños y esperanzas. Es verdad que cuando ha llegado el salvajismo colectivo a las comunidades del mar Negro — pogromos, «limpiezas étnicas» en nombre de unidades

nacionales fantásticas, genocidio—, casi siempre ha llegado de otros lugares, como una importación del interior. Pero cuando llega, la aparente solidaridad de siglos se disuelve en cuestión de días o de horas. El veneno que surge de las profundidades se concentra en un único aliento.

Estas tierras son de todos sus habitantes y de ninguno. Como la morrena que forma el glaciar, la costa del mar Negro es un lecho donde se han ido depositando los sedimentos de las migraciones e invasiones humanas durante más de cuatro mil años. La costa misma, erosionada y serena, habla de la paciencia de piedras, arenas y agua que tanta inquietud humana han soportado y que al final le sobrevivirán. Habla con una voz que han oído muchos literatos —Pushkin y Mickiewicz, Lérmontov y Tolstói, Anna Ajmátova y Osip Mandelstam, por citar algunos— que supieron escuchar los sonidos apagados y los largos silencios del mar Negro y sentir el paso del tiempo geológico. Durante unos instantes salieron de los confines de su vida, peligrosa de por sí, y, con palabras de Konstantin Paustovsky, conocieron el «amor a la sabiduría y a la sencillez».

Este libro sobre el mar Negro comienza por Crimea. Hay buenas razones para ello y algunas son personales. La península de Crimea ha sido una especie de teatro, un proscenio, para los acontecimientos importantes de toda la región del mar Negro y sus habitantes. Los griegos la convirtieron en el centro de su imperio comercial y lo mismo hicieron los italianos mil años después; allí se libró la guerra de Crimea, en el siglo XIX, y Crimea fue el escenario de algunas de las peores atrocidades de Hitler y Stalin en el XX. La conferencia de Yalta, celebrada en 1945 en la punta meridional de la península, fue el nombre en

clave de la división de Europa durante la Guerra Fría.

Pero he comenzado también por Crimea porque, por pura casualidad, vi allí el mar Negro por primera vez. Y finalmente, porque lo primero que haría cualquier niño a quien se le enseñara un mapa del mar Negro sería poner el dedo en ese pendiente, ese gracioso colgante pardo que cae tan bruscamente en el óvalo azul y perfecto.

El libro sigue muchas direcciones tras abandonar Crimea. No es un libro de viajes y yo no soy ningún trotamundos. Turquía, Bulgaria y Rumanía reciben menos atención de la que merecen. Pero el itinerario intelectual que seguía me alejó de esos países del borde de Europa y me llevaron en dirección opuesta, hacia el norte y el este. La investigación sobre la «barbarie» me llevó de Crimea a Olbia, cerca de la desembocadura del Dniéper, y de aquí, saltando otra vez sobre Crimea, a las ruinas de Tanais y Tana, en el delta del Don. No tardó el itinerario en acercarse a los misterios del nacionalismo y la identidad, con todos sus descarados juegos de sombras y espejos y su tremenda fuerza creativa.

Pero el itinerario se dividió. Un ramal me condujo hasta los pueblos cosacos del sur de Rusia y Ucrania, hasta Odessa y Polonia, mientras que el otro me llevó al noreste de Turquía, donde vivieron antaño los griegos pónicos y donde el diminuto pueblo de los lazes sigue viviendo. Un viaje que efectué a Kerch, para explorar el «reino del Bósforo» de los tiempos clásicos, se bifurcó igualmente en dos líneas de investigación: sobre los históricos sármatas, que dominaron esta región durante unos cuantos siglos antes del nacimiento de Cristo, y sobre los sármatas fabulosos que surgieron de la imaginación nacionalista polaca y fueron nombrados antepasados de Polonia. El

último país del mar Negro no es, sin embargo, imaginario; llegué al final de mi trayecto al pisar la diminuta Abjasia, que se separó de Georgia en 1992, y allí procuré cotejar la realidad o irrealidad de la independencia abjasia con todo lo que había aprendido hasta el momento durante el viaje.

El prólogo y el epílogo de este viaje están en el Bósforo. En medio se encuentra el mar Negro, que no sólo es el tema sino también el principal personaje de este libro. El mar Negro tiene una personalidad que no cabe en adjetivos como «impredecible» u «hospitalario» y que, dado que no está hecho de rasgos ni epítetos, sino de la interrelación de las circunstancias, no se puede describir con detalle de ningún modo. Estas circunstancias, que suman en total una identidad, son los peces y el agua, los vientos y la hierba, los montes y los bosques, aves migratorias y seres humanos. No es sólo un lugar, sino también un cuadro de relaciones que no podrían haber sido las mismas en otro sitio, y por este motivo la historia de lo acontecido en el mar Negro es ante todo la historia del mar Negro.

La muerte de las formas contemporáneas del orden social debiera exaltar en vez de turbar el alma. Pero lo que aflige es que el mundo que desaparece no deja heredero, sino una viuda embarazada. Lloverá mucho entre la muerte de uno y el nacimiento del otro, habrá una larga noche de caos y desolación.

Alejandro Herzen, *Desde la otra orilla*

Mi padre la vio comenzar en el mar Negro. Y setenta años más tarde, en el mar Negro, yo vi el comienzo de su fin.

La victoria definitiva de la revolución rusa sobre sus enemigos se produjo en Novorossisk en marzo de 1920, cuando los barcos de guerra británicos zarparon con el derrotado ejército blanco del general Denikin. Mi padre era entonces guardiamarina, un muchacho de dieciocho años que en aquellos instantes y durante el resto de su vida comprendió el significado de lo que vio.

La revolución siguió su curso, tal como lo habían seguido las revoluciones inglesa y francesa en sus respectivos siglos, y en el verano de 1991 ya no era más que un fantasma viejo y frágil. Muchos dicen que la revolución ya estaba muerta desde hacía tiempo, que pereció cuando Lenin sustituyó el poder directo de los trabajadores por el partido bolchevique, o cuando Stalin fomentó el despegue económico mediante el terror en 1928. Pero yo pienso que mientras Mijaíl Gorbachev estaba aún en el Kremlin y soñaba con un leninismo limpio y moderno capaz de

transformar la Unión Soviética en una democracia socialista, las últimas brasas seguían calientes entre las cenizas. En verano de 1991, de manera súbita y definitiva, las brasas se apagaron y el fuego se extinguió. El círculo de la revolución rusa —no como proyecto, sino como fenómeno, como figura trazada en el papel del tiempo— se había cerrado.

Este final me lo anunció una luz que brilló entre las tinieblas de la península de Crimea, una luz cuyo significado tardé días y meses en comprender. Vi la luz durante unos segundos tan sólo, por la ventanilla de un autocar que volvía por la carretera costera de Sebastopol a Yalta, después de una larga jornada entre las ruinas griegas de Quersoneso. Yo era el único pasajero que aún estaba despierto. A mi alrededor dormían eruditos italianos, franceses, catalanes y estadounidenses, que oscilaron ligeramente en los respectivos asientos cuando el vehículo comenzó a subir hacia el túnel que atraviesa la cordillera que se vuelca sobre el cabo Sarich. La luna se había puesto. El mar Negro era invisible, pero la pared blanca de las montañas brillaba todavía por encima de nosotros, a la izquierda. Por debajo estaba el pequeño complejo turístico de Foros, donde veraneaban Mijaíl Gorbachev y su familia, en una villa reservada en exclusiva para el secretario general del Partido Comunista de la Unión Soviética.

En el desvío hacia Foros había un enjambre de luces. En el cruce esperaba una ambulancia con los faros encendidos y la luz giratoria del techo lanzando destellos azules. Pero no había ningún accidente a la vista, ningún vehículo siniestrado, ninguna víctima. En los segundos que tardamos en pasar vi hombres de pie, en actitud de espera. Cuando volvimos a sumergirnos en las tinieblas, me pregunté qué ocurriría. Era la noche del 18 de agosto de 1991.

Lo que había visto era el farol de los conspiradores, la lumbre transportada en la noche por hombres que en teoría querían revitalizar la revolución y salvar a la Unión Soviética. En cambio, lo que produjeron con aquel fuego fue un incendio que destruyó todo lo que respetaban. Cinco meses más tarde, el Partido Comunista de la Unión Soviética —el «Partido de Lenin»— se había abolido, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas se había venido abajo y el imperio continental de los zares que yacía bajo la Unión Soviética se había reducido a una Rusia que sólo contaba ya con unos cuantos postigos —unos cuantos kilómetros de costa— que daban al Báltico y al mar Negro. Al principio, durante los dos días que siguieron al secuestro de Gorbachev en Foros, dio la sensación de que la llama de la conjura ardía con fuerza y convicción, y el país, aterrorizado, guardaba silencio. Pero entonces empezaron a salir hombres y mujeres a las calles de Moscú y Leningrado para enfrentarse a los tanques con las manos vacías. Soplaron y la llama se volvió contra los conspiradores, hasta que no sólo consumió a los conjurados sino también los fosilizados palacios, las cárceles y las fortalezas de la revolución, que se alzaban detrás de ellos.

En Yalta, a la mañana siguiente, el personal del hotel, el conductor del autobús y el intérprete ucraniano desviaban la mirada. El televisor del salón, que había funcionado la víspera, estaba estropeado.

Desconcertados, subimos al autobús para dirigirnos a Bakhchiseraï, la antigua capital de los tártaros de Crimea, y cuando habíamos recorrido ya unos kilómetros el guía nos lo contó. El señor Gorbachev se había puesto enfermo de repente. Para desempeñar sus funciones se había nombrado un Comité de Salvación Nacional compuesto por Gennadi Yanayev, el vicepresidente, Vladímir Kryuchkov, director

del KGB, y el general Dimitri Yazov, ministro de Defensa. Se había hecho una proclama en la que se señalaban ciertos errores y distorsiones cometidos en la aplicación de la *perestroika*. Creían que se había decretado el estado de excepción, por lo menos en la república rusa, ya que no en Ucrania (a la que pertenecía Crimea).

Recordé entonces la ambulancia que vigilaba el cruce próximo a Foros y a los hombres que estaban por allí. ¿Una enfermedad? Nadie se lo creía. Pero todos los que íbamos en el autobús y todos con los que nos íbamos a encontrar aquel día creíamos en la fuerza de lo sucedido y, al margen del carácter de nuestros sentimientos personales, respetábamos esa fuerza. El intervalo de libertad, ese fracasado experimento de apertura y democracia que se llamó *glasnost*, se había acabado. Nadie en toda Crimea, ni los funcionarios de Simferopol, que es la capital de la provincia, ni las multitudes que partían de madrugada para bañarse en las playas pedregosas de Yalta, creía que el golpe pudiera fracasar o encontrar resistencia. Los periódicos de Crimea publicaban sólo las divagadoras proclamas del comité, sin ningún comentario. La radio del autobús también se había estropeado.

Me retrepé en el asiento y me puse a pensar. ¿Estarían cerrados los aeropuertos? Éramos delegados del Congreso Internacional de Bizantinología que acababa de celebrarse en Moscú y estábamos a punto de terminar una gira poscongresual por lugares históricos de Crimea. El grupo más numeroso del autobús lo componían historiadores, archiveros y periodistas de Génova. Se habían llevado a la familia para contemplar los restos del imperio medieval que su ciudad había fundado en las costas septentrionales del mar Negro. Y si al principio estaban animados, luego se pusieron eufóricos. Vivir acontecimientos auténticamente

bárbaros al borde del mundo conocido les parecía otra forma de seguir los pasos de sus antepasados.

El autobús pasó por el pequeño centro turístico de Alushta, que estaba en la playa, y dobló hacia el interior, hacia el puerto de montaña que conducía a Simferopol. Me esforzaba por imaginar el pánico que habría en el mundo exterior, las comidas canceladas y los cónclaves de urgencia de la OTAN en Bruselas, las solemnes multitudes que estarían concentrándose en las capitales bálticas para recibir con palos y canciones el regreso de los tanques soviéticos. Puede que también hubiera manifestaciones en algunas ciudades rusas; algún joven entusiasta trataría de quemarse vivo en la Plaza Roja. Pero el golpe —como acto de fuerza— me parecía irreversible. Había visto algo parecido diez años antes, en 1981, cuando se declaró la ley marcial en la Polonia comunista. Aquella operación no había tenido vuelta de hoja. Y pensaba que ésta tampoco la tendría.

En aquel momento del verano de 1991, la Unión Soviética todavía abarcaba el norte de Eurasia, desde el Pacífico hasta el Báltico. El mundo exterior seguía creyendo casi ciegamente en el empuje reformista de Mijaíl Gorbachev, y unos cuantos extranjeros pensaban ya, o querían pensar, que el ambicioso programa de reformas estructurales de la *perestroika* de Gorbachev no había servido para nada. No sabían que los partidarios personales que tenía entre la oligarquía que gobernaba la Unión Soviética habían desaparecido de la escena en el curso del año anterior, ni que el Partido Comunista —el único instrumento ejecutivo que resultaba eficaz en el país— se negaba ya a seguir adelante con los cambios políticos que estaban desmantelando su monopolio de poder, ni que los jefes del ejército y la policía empezaban a desobedecer las

órdenes del partido y a actuar por cuenta propia, ni que el pueblo ruso había dejado de respetar, incluso de querer, a Gorbachev.

Como la semana anterior me la había pasado hablando con amigos rusos y con corresponsales extranjeros en Moscú, empecé a darme cuenta de la seriedad del fracaso de Gorbachev. La fase del comunismo reformado y liberalizado había concluido. Y la ilusión de que el Kremlin, por simple decreto ley, pudiera materializar la democracia pluralista y la economía de mercado se había pulverizado igualmente. Pero al mismo tiempo comprendí que aquel golpe de Estado moscovita no iba a solucionar nada. Es verdad que el camino hacia delante estaba bloqueado. Pero el camino hacia atrás que ofrecían Gennadi Yanayev y sus colegas de conspiración —una vuelta a la tiranía política y a la reconquista imperial— tampoco conducía a ninguna parte. A largo plazo, los conspiradores se habían limitado a poner más vertical la pendiente por la que el estado soviético se precipitaba en el caos y la decadencia. Pero yo estaba convencido de que a corto plazo habían triunfado y de que la masa los seguiría.

En el palacio de los kanes tártaros de Bakhchiserai —odiado y eclipsado— vi que me miraba una mujer rusa a cargo de un grupo de estudiantes. Sus ojos eran negros y la mirada fue intensa; detuvo a las muchachas dándoles tirones en las rubias trenzas, como si fueran la alarma de un tren; y se me acercó. «Esta mañana», dijo, «he pensado en dos cosas. Primero en mi hijo, que está en Alemania; ya no volveré a verlo. Luego pensé que no hay vodka en las tiendas, o sea que no hay forma de olvidar lo que está pasando. ¿Es usted británico? ¿Por qué no nos hace un favor y exporta nuestro abultado excedente de fascistas?».

Junto a nosotros, una fuente con un ojo de mármol derramaba lágrimas de agua fresca, lamentándose por una esclava que murió sin poder amar al kan tártaro. Alejandro Pushkin, conmovido por la leyenda, puso una rosa en la pila de la fuente, y todavía hoy ponen en ella rosas frescas para los turistas. Todos los rusos que nos rodeaban desviaban la mirada con turbación. No entendían lo que decíamos, pero identificaban nuestro tono de voz: y era peligroso. Las vacaciones habían terminado aquella mañana a causa de las noticias de la radio y había vuelto el periodo de cautela. Sólo las estudiantes nos miraban directamente, con sus redondos ojos azules, la cabeza ladeada, indiferentes como pájaros.



Crimea es un gran diamante pardo. Está conectada con el continente por unas cuantas lenguas de tierra, por una calzada de tierra natural en Perekop (al oeste) y por caminos acuáticos que cruzan las lagunas saladas de Sivash (al norte y al este). Crimea tiene para la historia tres zonas:

mente, cuerpo y espíritu.

La zona de la mente es la costa, la cadena de poblaciones coloniales y puertos que jalonan el litoral del mar Negro. Durante casi tres mil años, interrumpidos por conflagraciones y oscuridad, los habitantes de estos lugares han llevado cuentas, leído y escrito libros, aplicado medidas urbanísticas con ayuda de la geometría, discutido asuntos literarios y políticos de alguna lejana metrópoli, se han encarcelado unos a otros, se han repartido terrenos para construir templos de religiones incompatibles, han adelantado el pago de la remesa de esclavos de la temporada siguiente...

Los griegos de Jonia llegaron a esta costa en algún momento del siglo VIII a. C. y, al pie de sus cabos escarpados y cubiertos de bosque, fundaron puestos comerciales —muy parecidos a las «factorías» europeas de la costa guineana de dos mil años después— que se transformaron en ciudades amuralladas y luego en ciudades marítimas. Los imperios romano y bizantino heredaron estas colonias. Más tarde, en la Edad Media, los venecianos y los genoveses, autorizados por los últimos emperadores bizantinos, revitalizaron la zona de la mente, extendieron el comercio por el mar Negro y fundaron ciudades propias.

A comienzos del siglo XIII, Chingiz («Gengis») Kan unificó los pueblos mongoles del Asia mesooriental y los lanzó a la conquista del mundo que los rodeaba. Cayó China y la caballería mongola se dirigió al oeste y en el curso de unos años conquistó no sólo las ciudades de Asia central, sino también las tierras que hoy son Afganistán, Cachemira e Irán. Pero sólo en 1240-1241, diez años después de la muerte de Chingiz, un ejército mongol capitaneado por Batu consiguió llegar a Rusia y a Europa oriental (donde se

les llamó «tártaros», confundiéndolos con la tribu que había sido antaño poderosa en Asia central y a la que el mismo Chingiz había exterminado). La caballería de Batu acabó retirándose de Europa sin haber hecho ningún esfuerzo serio por perpetuar la conquista, y se instaló en el Volga. Tras la muerte de Batu, acaecida en 1255, la «Horda de Oro», nombre por el que acabó conociéndose esta parte occidental del imperio tártaro-mongol, se quedó allí tres siglos. Desde la capital del Volga la Horda dominaba al mismo tiempo la estepa septentrional del mar Negro y la península de Crimea.

Hubo periodos en que la Horda incendió y saqueó ciudades de la costa crimeana. Pero la presencia mongola también llevó prosperidad a estos lugares. Una sola autoridad gobernaba entonces la llanura euroasiática, desde la frontera china hasta lo que actualmente es Hungría. Con las estepas tranquilas, pudo florecer el comercio a gran escala. Se crearon rutas comerciales —las Rutas de la Seda— que llegaban de China al mar Negro por tierra y de allí por mar al Mediterráneo. Una ruta discurría hacia el oeste por el Volga inferior y terminaba en la colonia veneciana de Tana, en el mar de Azov. Más tarde, en el siglo xv, se creó otra ruta de la seda que conectaba las provincias persas del imperio mongol con Trebisonda, en el mar Negro.

Todo este tráfico intercontinental terminó bruscamente en 1453, cuando los turcos tomaron Constantinopla y destruyeron los restos del imperio bizantino en el litoral del mar Negro, que quedó cerrado a los viajeros occidentales. Casi todas las ciudades de la costa se abandonaron y sus ruinas acabaron cubiertas por la tierra roja y seca y las malas hierbas de la estepa crimeana. La costa de Crimea empezó a renacer cuando el imperio ruso llegó al mar

Negro, ya en el siglo XVIII, y el renacimiento adoptó una variedad de formas urbanas de nuevo cuño. Quersoneso se reconstruyó como base naval de Sebastopol, Yalta como lugar de veraneo, Kaffa como puerto de Feodosia.

La zona del cuerpo es la estepa que se extiende al otro lado de las montañas costeras. Es una especie de penillanura con lomas verdigrises, trapezoidal y erosionada. Su pellejo es un manto seco bordado con hierbas de olor penetrante y, cuando se corta el pellejo, la tierra brota y se va con el viento oriental.

El viento que azota la costa suele llegar del mar Negro, aunque a veces bajan súbitos vendavales de las montañas. Pero en el interior, al otro lado de las montañas, el viento llega siempre de Asia, a través de los cinco mil kilómetros de tierra antaño llana y verde que separa Europa de los pastos de montaña del Asia central donde los pueblos nómadas comenzaban la migración. Los griegos arcaicos cruzaron todo un desierto de agua para alcanzar Crimea y en ir del Bósforo al sur de Rusia tardaron seguramente un mes o más. Pero los nómadas que llegaban a estas costas cruzaban un océano de hierba, avanzaban muy despacio con los carromatos, el ganado y los caballos y tardaban meses y años en alcanzar los montes de Crimea y el mar.

Los escitas estaban ya en la estepa de Crimea y en las llanuras interiores cuando llegaron los primeros griegos, en el siglo VIII. Durante la época que siguió, de colonización griega, el empuje de la migración de Asia central hacia occidente fue débil, y pasaron otros quinientos años hasta que los escitas reanudaron el viaje a occidente y en su lugar se aposentaron los sármatas. Luego, durante los primeros siglos de la era cristiana, la presión migratoria de los pueblos nómadas se condensó. Tras los sármatas llegaron

los godos del norte, y luego los mortíferos hunos, y más tarde los jazaros, que formaron a orillas del mar Negro en el siglo VIII d. C. un imperio estepario de corta estabilidad. Entre los siglos XI y XIII la estepa estuvo en poder de nómadas que hablaban turco (y que se llamaban de múltiples maneras: kipchak, cumanos, polovtsy...) y que fueron derrotados o empujados hacia el oeste por los tártaro-mongoles de la Horda de Oro.

La capital de la Horda de Oro estaba muy lejos del mar Negro, en Saray, en el Volga central. La Horda fue siempre una sociedad sin ataduras y no tardó en fragmentarse, y en el siglo XV una rama meridional de la Horda fundó un reino independiente en las llanuras de Crimea, se dedicó a la agricultura y a la ganadería intensivas y abandonó poco a poco la antigua vida de pastoreo. Era el kanato tártaro de Crimea, la «Tartaria de Crimea». Tras unos siglos de calma relativa, el imperio otomano, que ya se había apoderado de Constantinopla, llegó a la costa septentrional del mar Negro y a la península misma. Para los tártaros crimeanos, que habían abrazado el islam en el siglo XIV, el dominio turco representó más un cambio de lealtad que un desplazamiento, y el kanato sobrevivió hasta que Catalina la Grande lo incorporó al imperio ruso en 1783.

Para que la mente y el cuerpo de Crimea crearan riqueza juntos hacían falta dos cosas: mercaderes en la costa con acceso seguro a los mercados del Mediterráneo y de más allá, y una situación política estable en la estepa. A veces había agitación en las grandes llanuras; las rutas comerciales se cerraban, cultivar trigo fuera de las murallas se volvía peligroso, y de vez en cuando se saqueaban e incendiaban ciudades coloniales. Pero hubo paz durante largos periodos, sobre todo durante la época de los escitas.

Los colonos griegos y los caudillos escitas de la costa cultivaban trigo para exportarlo. De los bosques del norte llegaban pieles, cera, miel y esclavos con destino a los mercados griegos de la costa, y salvo en periodos excepcionales los escitas permitieron que estas caravanas viajasen libremente por sus tierras despejadas. Con los beneficios del grano y los esclavos, que alimentaron y proporcionaron mano de obra a los mundos helénico y romano, los mercaderes griegos y los príncipes escitas del interior se hicieron riquísimos.

Los escitas, y luego los sármatas y los godos, empleaban esta riqueza de manera ostentosa. Se ponían gemas y objetos de oro, que les hacían por encargo personal los artesanos griegos de las ciudades coloniales y sus aprendices autóctonos. Y se llevaban sus tesoros a la tumba, para que quedaran sepultados bajo altos túmulos, entre los caballos, los siervos y las mujeres sacrificados.

Si viajamos por la estepa de Crimea en dirección este, llegamos al último monte del trapecioide y el suelo se hunde bajo nuestros pies. Estamos en lo alto de esta última montaña, con la cara azotada por un viento furioso e incesante, y miramos más allá del mar de Azov, hacia la infinita llanura parda que comienza allí, cruza un continente, deja atrás la punta septentrional del mar Caspio y llega hasta el lago Baikal. No hay horizonte. Sólo una larga franja de sombra, que es la noche que se aproxima.

En este monte están los cimientos de una torre de piedra. Cuando los tártaro-mongoles de la Horda de Oro llegaron a caballo por las marismas del mar de Azov y penetraron en la península de Crimea, vieron esta torre y la llamaron *kerim*, fortaleza. Levantaron el primer campamento al pie de la torre, en Eski Kerim o Krim

—«fortaleza vieja»—, palabra que probablemente fue la que dio origen a Crimea. Los tártaros se trasladaron de Eski Krim a Bakhchiserai, y construyeron el palacio del kanato independiente en un valle feraz donde se oía el rumor de las olas y el canto de los ruiseñores.

La zona del cuerpo ha apremiado siempre con impaciencia a la zona de la mente. El apremio ha sido a veces destructivo, como cuando los tártaros, a fines del siglo XIII, se acercaron a la costa y saquearon la metrópoli genovesa de Kaffa. Pero lo normal es que fuera un apremio proteico. La barrera de categorías entre colonos «europeos» y nómadas «indígenas» estaba siempre en mal estado y tenía grandes agujeros.

Los escitas, por ejemplo, no eran sólo criadores de caballos ambulantes que vivían en carromatos. También sabían arar campos y cultivar productos a escala más comercial que de subsistencia, sabían diseñar ciudades fortificadas permanentes con un trazado callejero mínimo y sabían trabajar los metales con delicadeza y sentido innovador. Los griegos o italianos de las colonias comerciales podían ser agricultores además de mercaderes, y arriesgarse a trabajar lejos de las murallas protectoras. Los nómadas —hay casos bien documentados— podían llevar una doble vida como hacendados helénicos o italianizados dentro de las murallas y (cambiándose de ropa, en sentido literal) como reyezuelos esteparios tradicionales fuera de ellas. Los jázaros ricos de Sudak, que hablaban un idioma turco pero practicaban una forma de judaísmo, vivían como ciudadanos respetables. Mucho antes, en el siglo I d. C., Dión de Prusa, llamado Crisóstomo, visitó la ciudad de Olbia, junto al estuario del Dniéper, y comprobó que sus habitantes citaban a Homero, pero llevaban

pantalones y abarcas, que eran propios de los nómadas y no de los griegos.

Lo que no sabemos es si este último proceso fue en dirección contraria, si hubo individuos «civilizados» de la zona de la mente que resultaran atraídos por la zona «bárbara» del cuerpo, que vivieran en carromatos, bebieran leche de yegua y se inclinaran ante los restos de los caballos empalados que guardaban las tumbas reales. Sin duda los hubo. Sucedió en la frontera de Estados Unidos, donde siempre había tramperos y agentes de comercio europeos, e incluso esposas e hijas de colonos que se «hacían indios» porque querían.

Pero entre el cuerpo y la mente, entre la estepa y la costa, había una tercera zona: las montañas del espíritu. En las llanas cumbres del Shatir Dagħ, o en cuevas ocultas por los árboles, muy por encima de los nómadas y los comerciantes, vivían comunidades que habían perdido toda esperanza de riqueza y conquista.

Al salir de Bakhchiseraï, el autobús dobló hacia el sur, pasó a las laderas de la cordillera litoral por un desfiladero y se detuvo en un prado rodeado de montañas. Los bizantinólogos se sentaron en la hierba, a orillas de un lago, y sacaron los bocadillos. Había árboles, tiendas de campaña, un conducto que transportaba agua de un manantial al pilar de hierro de una vieja fuente donde había dos muchachas lavándose la ropa y ellas mismas.

Una, que no llevaba más que una falda negra y larga, se acercó a nosotros y adelantó el tórax para escurrirse el agua del pelo.

—¿Tienen tabaco occidental? El soviético es horrible.

Un genovés le alargó una cajetilla.

—¿Hay noticias?

La joven se enderezó, se sacudió el negro pelo, alcanzó el cigarrillo y, mientras le encendían una cerilla, dijo:

—Ninguna noticia. En la radio no dan más que el dichoso *Lago de los cisnes*.

Detrás de ella había dos muchachos montando una antena entre la tienda y un árbol.

De los prados del valle hasta la cumbre del Mangup Kale hay una hora de escalada, seiscientos metros de jadeos y sudores hasta que la ruinosa muralla de una ciudad despunta entre los árboles. El camino es un poco más fácil desde aquí. Pero entonces el bosque se transforma en cementerio. Cientos de lápidas flotando en un mar de hojas mustias, inclinadas, escoradas, caídas, con inscripciones hebreas profundamente talladas.

Son tumbas de los karaim, una secta judía que surgió en Mesopotamia en el siglo VIII d. C. y rompió con el judaísmo rabínico oficial doscientos años más tarde. Los karaim creían que la palabra del Señor se encontraba en las Escrituras y en ningún otro sitio, y que las adiciones del Talmud eran impías y decadentes. (Por este motivo, los protestantes, sobre todo los alemanes, se han sentido siempre fascinados por los karaim, a los que suponen, sin el menor fundamento, precursores de la Reforma).

Los karaim, desalojados de Palestina y Egipto por la situación creada por la primera cruzada, llegaron a Crimea en el siglo XII. Pasaron al imperio bizantino y por aquí a la Europa nororiental, donde algunos grupos se instalaron en las tierras de la confederación polaco-lituana.

Muchos heterodoxos, como los albigenses o cátaros de Albi, en el sur de Francia, se han sentido seguros sólo en lugares fortificados y alejados de los centros de poder y población. Los karaim sentían este terror existencial. En

Crimea se retiraron a las cumbres de las montañas y en Lituania a las inexpugnables islas de Trakai, a un lago rodeado de bosques de abedules. Pero al igual que el cangrejo ermitaño, preferían instalarse en fortalezas construidas y abandonadas por otros a construir las propias, y los karaim no se apoderaron del Mangup Kale hasta que los turcos lo saquearon y vaciaron. La tumba kara más antigua que hay en los bosques, al pie del monte, es de 1468, unos años antes de la caída de Mangup, pero la mayoría data de los siglos XVI y XVII.

Los karaim de Crimea se mantuvieron al margen de las sociedades cristiana y musulmana, llevaron una escrupulosa vida karaíta, fabricaron y comerciaron con pequeños artículos domésticos y eludieron todo servicio al gobierno vigente. Un historiador ha señalado que entre 1200 y 1900 no pasó allí casi nada; la historia de los karaim de Crimea fue un largo y apacible vacío. Sin embargo, por llevar aquella vida apartada, los karaim adquirieron fama de ser más rectos y justos que otras comunidades y, a raíz de esta reputación, la historia de los karaim, cuando volvió a ponerse en marcha, sufrió un giro imprevisto. Los gentiles, impresionados por su probidad, empezaron a idear razones para excluirlos del antisemitismo general. Y se supuso que los habían convertido, como a los jázaros. He aquí la paradoja: por querer ser más fundamentalmente judíos que otros judíos, los karaim consiguieron que los gentiles no los tuvieran por judíos.

Tras la anexión de Crimea, a fines del siglo XVIII, Catalina II de Rusia se tomó un respetuoso interés por los karaim. Había añadido vastos territorios al imperio: por el oeste, buena parte de la antigua confederación polaco-lituana y por el sur casi toda la costa septentrional del mar

Negro. Para cultivarlos reclutó colonos —alemanes, griegos, armenios, incluso franceses—, y los karaim, con su sobria energía, encajaban bien en el plan. Trasladó a parte de los karaim de Crimea a las viejas colonias de Lituania; y en la nueva y gigantesca provincia fronteriza de Novorossiia (Nueva Rusia), les concedió la plena ciudadanía rusa, que se negaba al grueso de la población judía. Los karaim comenzaron a abandonar Mangup y el otro inaccesible reducto del Chufut Kale, más arriba de Bakhchiserai, y se dirigieron a las ciudades de la costa de Crimea, sobre todo a Eupatoria. Cuando, en 1852, el viajero escocés Laurence Oliphant subió al Chufut Kale, no encontró más que a un puñado de karaim, que se habían quedado para cuidar de la vieja sinagoga. El último había salido de Mangup unos cincuenta años antes.

Durante la segunda guerra mundial, la burocracia racial nazi decretó en Berlín (y en vano, como se vio luego) que los karaim no se incluyeran en la «solución final del problema judío», basándose en que no eran biológica ni genéticamente judíos, sino descendientes de los jázaros convertidos al judaísmo. No tenía ni pies ni cabeza, pero parece que las principales comunidades judías del mar Negro, todas en la lista del matadero, apoyaron la fábula para salvar a sus hermanos, ya que no podían salvarse ellos.

Cerca de la cumbre de Mangup hay una fuente de agua helada y deliciosa. Los árboles desaparecen entonces y se accede a una meseta alfombrada de tomillo. Allí se alzan las ruinas, unas son de torres y arcos, mientras que otras son poco más que cimientos de muros que quedan de basílicas, puertas urbanas, sinagogas y torres de vigilancia. Abajo está el mundo de mar y tierra. Cuando la gente tenía miedo o quería estar a solas con Dios, o las dos cosas, llegaba y se instalaba en Mangup.

Aquel día había un campamento en la meseta, una hilera de pequeñas tiendas de campaña con la bandera rusa tricolor ondeando al viento, una vieja cocina militar con ruedas, un cubo ennegrecido y lleno de té reposando, nubecillas de humo de leña. Una expedición arqueológica de la Universidad de los Urales, de Sverdlovsk (que vuelve a llamarse Ekaterinburgo), llevaba varias semanas excavando allí. En aquellas alturas, por encima del mundo, los arqueólogos no sabían nada de lo que sucedía. Los estudiantes nos rodearon con cara seria mientras tomábamos el té endulzado con gruesos terrones de azúcar ruso. De la radio no salía más que música ligera, una larga risita de confusión para llenar el silencio de Rusia que se condensaba conforme pasaban las horas.

Todas las poblaciones humanas son en cierto modo inmigrantes. Todos los enfrentamientos entre culturas en un lugar tienen el aspecto del típico resentimiento de los últimos que han llegado contra los que están a punto de llegar. Defender de la invasión la casa y los campos propios y las tumbas de los antepasados parece que es un derecho. Pero afirmar que se tiene la propiedad exclusiva —articular la colonización y el paisaje para formar un sentimiento de propiedad abstracto, eterno e inmutable— es ridículo.

Crimea, cuya belleza despierta deseos de posesión casi sexual en cuantos la visitan, ha puesto de manifiesto este ridículo durante todos los siglos de su historia. Carece de indígenas. Antes de los escitas, antes de los cimerios que los precedieron, o antes de las poblaciones de la Edad del Bronce que levantaron allí los primeros túmulos funerarios, había seres humanos que habían llegado de otra parte. Crimea ha sido siempre un punto de destino, los acantilados donde termina el mar o la costa donde los carromatos han de poner fin al viaje. En Crimea se han instalado

comunidades ambulantes (los escitas vivieron allí casi mil años) que al final se han dispersado o se han ido a otro lugar. Lo único constante en la historia de Crimea ha sido la vaga estructura que la península ha impuesto a sus visitantes: las zonas de la mente, el cuerpo y el espíritu se han borrado con frecuencia, pero no han dejado de reaparecer hasta nuestros días. Sólo en los tiempos modernos se ha traicionado la verdad de Crimea: que pertenece a todos y a nadie. Dos traiciones, que serían absurdas si no reflejaran el sufrimiento y derramamiento de sangre del pasado y muy probablemente del futuro, son declaraciones de sendos autócratas. En 1783, la emperatriz Catalina II proclamó que la península era rusa para siempre y desde aquel momento. Y en 1954, Nikita Jrushov, un ucraniano que quería que sus paisanos se olvidaran de sus propias desdichas, anunció que Crimea dejaba de ser rusa y que desde aquel momento era ucraniana para siempre.

Mangup habla de todas estas paradojas crimeanas. Casi todas las ruinas de la cumbre de Mangup pertenecen a olvidados e inverosímiles principados de la Edad Media. La fortaleza de Theodoro-Mangup albergó un principado griego independiente, gobernado por príncipes de Gocia. Pero ¿qué significaba «griego» o «godo» aquí arriba?

Los godos llegaron al mar Negro y a Crimea por un camino insólito, por el noroeste y no por el este. Una confederación protogermánica de pueblos del sur de Escandinavia ocuparon Crimea en el siglo III d. C., mientras conquistaban casi toda la costa septentrional del mar Negro. Cien años más tarde, los godos del mar Negro eran derrotados por los hunos. Muchos se dirigieron hacia el oeste, inaugurando otra ola migratoria cuyos tataranietos formarían en Italia el ejército de un rey propio, Teodorico el

Grande. Pero algunos se quedaron en las montañas de Crimea, se bautizaron y se integraron en el imperio bizantino, donde aún seguían cuando el emperador Justiniano I, en el siglo VI, fortificó Mangup y otras plazas para defender la costa de los ataques esteparios.

Cuando, en el siglo VIII, los jázaros conquistaron Crimea, los godos cristianos que quedaban se retiraron a la zona montañosa del espíritu. Juan, príncipe y obispo de Gocia, bajó de Mangup para encabezar una infructuosa revuelta contra los jázaros, pero los emperadores bizantinos lo traicionaron. Prefirieron llegar a un acuerdo con los jázaros, convertidos al judaísmo, reconociéndolos como aliados que podían formar una barrera de amortiguamiento entre el imperio y otros nómadas más salvajes que se acercaban ya al mar Negro, procedentes de la estepa; dos emperadores bizantinos —Justiniano II y Constantino V— se casaron con princesas jázaras. Gocia volvió a la montaña y salió de la historia durante casi setecientos años.

Más abajo de esta meseta y su «mundo perdido» la vida continuó y cambió, pero Gocia siguió celebrando sus ritos en su enorme basílica, sin hacer caso de los tumultos que tenían lugar al pie de los riscos, hasta que en 1475 llegaron los turcos otomanos. Tras la toma de Constantinopla (en 1453) y para limpiar las fronteras del imperio bizantino, los turcos y sus aliados los tártaros de Crimea asaltaron la montaña del principado de Theodoros y acabaron con Gocia.

La basílica de Constantino y Elena, que data del siglo IX, estuvo vacía durante un tiempo. En 1579, un noble polaco subió la montaña para echarle un vistazo. El rey Esteban Batory había enviado a Marcin Broniewski («Broniovius») en misión diplomática ante Mehmet Giray, kan de los

tártaros de Crimea, y el embajador escribió un elegante informe en latín —*Tartariae descriptio*— que Samuel Purchas tradujo al inglés un siglo más tarde. «Marcopia [Mangup] ha tenido dos castillos, templos griegos y casas suntuosas, y hay muchas fuentecillas de agua clara que manan de la piedra; pero dieciocho años después de que la tomaran los turcos (según dicen los cristianos griegos) fue destruida por un incendio tan repentino como catastrófico».

Broniewski vio aún en pie «la iglesia griega de san Constantino y otra inferior, de san Jorge. Viven allí un sacerdote griego y un puñado de judíos y turcos; el olvido y la destrucción han devorado el resto; no hay descendientes ni historias de los primeros habitantes, aunque busqué inútilmente por todas partes, con gran celo y diligencia». Broniewski, sin embargo, pudo hablar con el sacerdote ortodoxo, que le contó que «un poco antes de que los turcos la sitiaran, residían allí dos duques griegos de sangre imperial, de Constantinopla o de Trapisonda [Trebisonda], que luego fueron conducidos con vida a Constantinopla y ejecutados por el emperador turco Selim. En las paredes de las iglesias griegas hay pinturas con imágenes y ornamentos imperiales...».

Nada queda de la basílica salvo los cimientos, y los arqueólogos de la Universidad de los Urales tenían que contentarse con imaginar el aspecto de aquellas «imágenes y ornamentos imperiales». La zona del espíritu está hoy casi vacía. Los únicos habitantes de Mangup son una colonia de *hippies* rusos instalados en la punta nordeste, donde la meseta forma un bauprés aterrador que sobresale de la pared rocosa a seiscientos metros del suelo. Los *hippies* viven en las antiguas garitas de la guardia, talladas en la roca, tirados en mantas extendidas en el suelo de piedra y envueltos en el humo de la marihuana y las hogueras.

Gruñen, roncan, se tiran pedos y a veces les da por hablarse a gritos. A las estudiantes de la expedición universitaria les habían advertido que no fueran solas a aquel rincón de la meseta, pero a veces se acercaban en grupos y dejaban al borde del precipicio latas de té y pan duro. Retrocedían unos metros y se quedaban esperando hasta que los *hippies*, semejantes a osos, salían a cuatro patas de sus tumbas y se lanzaban sobre la comida.

El gótico siguió hablándose en Crimea, junto con el griego y probablemente el hebreo, conforme la península se adentraba en la edad moderna. La lengua tenía también escritura. El obispo Ulfilas había traducido parcialmente la Biblia al gótico de los godos occidentales o visigodos en el siglo IV, pero la lengua sobrevivió en Crimea mucho tiempo después de que el dialecto occidental hubiera desaparecido. En 1562, el diplomático austriaco Ogier Ghislain de Busbecq (más conocido por ser el primero que trajo a Europa los tulipanes de Turquía) elaboró una lista de ochenta y seis palabras y expresiones en gótico que había oído a los crimeanos que había conocido en Constantinopla, y los últimos goticohablantes parece que murieron en el siglo XVII.

Sobre Mangup y el «problema de los godos de Crimea» han corrido ríos inútiles de tinta, ya que en realidad no había ningún problema, sino un deseo obstinado y malsano de imponer modernas definiciones etnológicas a una sociedad antigua para la que estas definiciones eran irrelevantes. Las excavaciones empezaron en el siglo XIX. Los arqueólogos Uvarov, Brun y Lepier formularon teorías. Los eruditos alemanes, estimulados por la identidad germánica de los godos, deseaban encontrar en Crimea indicios de algún antiguo Estado teutón que hubiera

levantado ciudades y dominado a sus vecinos. Pero los indicios eran muy flojos. La fantasía de una Crimea protogermánica, de una civilización urbana teutónica que hubiera recogido la antorcha de la cultura de manos de la moribunda Roma, fue pulverizada por los investigadores posteriores.

La mentalidad nazi —ese filtro de ideas incoherentes, superadas y podridas— la recuperó, la recicló y la transformó en otra lección de pseudohistoria y legitimación política. Había que reconquistar Crimea y restaurar el reino gótico. Libre de tártaros, judíos y rusos, exceptuando la mano de obra a la que se obligó a trabajar allí temporalmente, la península pasó a ser el punto de destino de trenes cargados con colonos alemanes. Sebastopol se transformó en Theodorichafen, Simferopol fue Gotenberg y Crimea se llamó Gotland (Gocia).

El mismo Hitler, en privado, tenía sus dudas sobre aquellos negociados del Tercer Reich que se dedicaban a fabricar historia. Estos entusiasmos se los dejaba a Rosenberg y a Himmler, cuya manía arqueológica hizo que Hitler dijera en cierta ocasión: «Lo único que consiguen es que el mundo crea que los alemanes no tenemos pasado». Pero Crimea le atraía. En abril de 1941, dos meses antes de la invasión de la URSS, se acordó que se quitaría Crimea a Rusia y se cedería a un Estado ucraniano fundado por Alemania. En julio, cuando los ejércitos alemanes habían penetrado en las profundidades del territorio soviético, Hitler en persona presidió una conferencia sobre la forma de gobernar Crimea en la que en principio se aceptó el proyecto «Gotland». En cuanto a los tártaros crimeanos, se los tenía por racialmente inferiores, como a los judíos, pero su deportación se retrasó para no ofender a la neutral Turquía, que los había protegido durante buena parte de su

historia. Pero lo que en realidad atraía a Hitler del plan Gotland no tenía que ver con el mar Negro, sino con una posible solución al problema del sur del Tirol.

En las montañas de la cuenca norte del Adigio existía una comunidad germanohablante que había sido desgajada del derrotado imperio de los Habsburgo en 1918 y regalada a Italia por los victoriosos aliados. Con la cesión se cumplía la promesa que se había hecho a Italia para enrolarla en la guerra contra las potencias centroeuropeas. Unos años después, esta población del Tirol Sur planteó un delicado problema diplomático al nuevo régimen alemán. El plan nazi para las minorías alemanas en el extranjero consistía en anexionarse los territorios donde vivían (como en el caso de los Sudetes) o en trasladarlos *Heim ins Reich* («a tierra nacional»), es decir, reinstalarlos dentro de las ampliadas fronteras del Reich. Pero Mussolini era aliado de Hitler. Había que hacer una excepción con los tirolese del sur. Por acuerdo italoalemán se trasladaron a Alemania unos diminutos núcleos de población paleogermánica que vivía en otros valles italianos del norte (como los cimbrios, supuestamente descendientes de la horda que Mario diezmó y dispersó en el valle del Po en 101 a. C.). Pero la frontera italiana siguió en su sitio, en las cumbres de los Alpes y por el paso del Brennero, y los tirolese meridionales se quedaron en Italia.

Este acuerdo dejó insatisfecho a Hitler. Entonces propuso otra solución. Los alemanes del Tirol Sur repoblarían Gotland. ¿Por qué no? También allí había montes cubiertos de bosque, valles fértiles, agua en abundancia. Y ya había viñedos, plantados por los colonos extranjeros de Catalina o por terratenientes rusos. Puede que la calidad de sus caldos no estuviera a la altura del tinto de Bolzano o de Merano, que ya había enriquecido a los

agricultores tirolese, pero el *Fleiss* y la capacidad alemanes cambiarían las cosas.

Al final no se instaló en Crimea ningún alemán, ni tirolés ni de ningún otro sitio. Pero el plan Gotland tuvo consecuencias terribles. Antaño había destruido Gocia la alianza entre los tártaros de Crimea y los turcos otomanos. En el siglo xx fue el fracaso del plan Gotland lo que llevó la catástrofe definitiva a los tártaros de Crimea.

El ejército del sur, a las órdenes del mariscal de campo Von Rundstedt, irrumpió en Crimea en septiembre de 1941. En noviembre, toda la península estaba en manos alemanas, con la única excepción de Sebastopol, que resistió hasta julio del año siguiente. Al principio, los tártaros recibieron con entusiasmo a los alemanes —o más bien la expulsión de los dirigentes soviéticos—, como si se tratara de una liberación. Tenían buenas razones para creerlo.

En 1845, medio siglo después de la colonización rusa, los tártaros —cada vez más absorbidos por los rusos y otros colonos europeos— no sumaban más que el sesenta por ciento de la población de Crimea. En 1905 eran minoría en la tierra que según ellos era suya. A finales del siglo xix apareció un «Despertar Nacional» tártaro encabezado por intelectuales y los tártaros acogieron con entusiasmo las revoluciones de 1905 y 1917, más como fin de un imperio colonial represivo que como expresión de la lucha de clases. Acabaron por desilusionarse. La revolución de 1905 fortaleció las esperanzas de independencia o autonomía, pero el triunfo del bolchevismo, entre 1917 y el fin de la guerra civil, en 1920, dio paso a dos generaciones de atrocidades y desastres para Crimea.

Después de las primeras matanzas de nacionalistas tártaros perpetradas en 1920 por la policía de seguridad

bolchevique (la checa), llegó la carestía de 1920-1922, que fue peor en Crimea que en la Rusia meridional y Ucrania. Casi la mitad de los habitantes de Bakhchiseraï, la capital tártara, murió de hambre, y en 1923 sólo era tártara la cuarta parte de la población de Crimea. Las purgas de Stalin comenzaron por los kulaks (agricultores ricos), pero pronto pasaron a eliminar a toda la *intelligentsia* tártara prerrevolucionaria y a reprimir la cultura tártara. El historiador Alan Fisher, en *The Crimean Tartars*, calcula que en 1933 se había matado, deportado o expulsado de la Unión Soviética a 150 000 tártaros, la mitad de la población tártara que había en 1917. Durante las grandes purgas de 1937-1938 hubo otra matanza de tártaros con estudios, incluida la clase sacerdotal musulmana.

No fue extraño por tanto que en 1941 los tártaros recordaran con algo parecido a la nostalgia la ocupación alemana de 1918, al final de la primera guerra mundial. En comparación con los regímenes bolchevique y soviético, había sido un periodo de relativa libertad. Aquel mismo año el político nacionalista Cafer Seidahmet y el general tártaro-lituano Sulkiewicz habían organizado un ejército musulmán para ayudar a las divisiones alemanas en Crimea. Los nacionalistas tártaros recordaban que los alemanes les habían ofrecido la independencia de Crimea a cambio de ayudarles contra Rusia y suponían que el acuerdo podía replantearse en 1941. Se equivocaron. El caos de la administración nazi —una competencia darwiniana entre organismos rivales que se mantenía dentro de un orden en el interior del Reich, pero que estallaba sin ningún control en los territorios ocupados— no tardó en dar al traste con cualquier plan coherente sobre Crimea.

Tres centros de poder acabaron aplicando allí sendas políticas incompatibles. La primera fue la del ejército. Von

Manstein, sucesor del general Rundstedt en el mando supremo, explotó el resentimiento antisoviético de los tártaros organizando batallones y unidades locales que se encargaran de frenar a los grupos guerrilleros que había dejado el Ejército Rojo al retirarse. Pero Von Manstein se preocupó al mismo tiempo de que la creación de estas milicias no tuviera consecuencias políticas. Como militar, no quiso provocar al mayoritario resto de la población dando la impresión de que apoyaba a la minoría tártara.

La administración civil alemana adoptó una actitud más favorable a los tártaros. El comisario general Frauenfeld se enamoró de la idea de restaurar a los tártaros crimeanos como *Kulturvolk*. Volvió a abrir las escuelas tártaras, cerradas desde hacía mucho, e invirtió dinero en fomentar el idioma y las costumbres tártaras. Se fundó un teatro tártaro, se resucitaron periódicos tártaros y se planeó la fundación de una universidad tártara independiente. Es indudable que la política de Frauenfeld no era ajena al lema «divide y vencerás», pero en el fondo se trataba de un entusiasmo intelectualmente sincero y anticuadamente alemán por la cultura popular como base de lo que Herder había llamado «pueblos históricos». Frauenfeld creó «comités musulmanes» (en los que figuraban supervivientes de los partidos nacionalistas anteriores a 1917) y estableció en Berlín una delegación tártara que no consiguió nada, pero su enfoque de la situación tenía poco contenido político y estaba más bien en la perspectiva de una especie de colonialismo ilustrado. Además, el proceder de Frauenfeld era totalmente ajeno al espíritu del plan Gotland, que proponía que los tártaros quedaran reducidos a la condición de esclavos de los colonos arios antes de que se decidiera su destino final: la muerte o la expulsión.

La tercera política empezó a perfilarse cuando, detrás de

los ejércitos que avanzaban y combatían, llegó la unidad de las SS que estaba a las órdenes de Otto Ohlendorf. En la retaguardia de los distintos grupos de ejércitos había unidades SS de exterminio racial y político, y en Crimea operaba el *Einsatzgruppe D*, que eliminaba metódicamente a los elementos indeseables pasándolos por las armas. Las salvajadas de los SS indujeron a un creciente número de tártaros a unirse a los guerrilleros o a formar grupos autónomos de resistencia allí donde las guerrillas soviéticas no los admitían. Cuando el Ejército Rojo volvió a entrar en Crimea, en abril de 1944, Ohlendorf había exterminado a 130 000 personas, cifra que incluía a todos los gitanos de Crimea, a los judíos que quedaban y —a pesar de los delicados escrúpulos etnológicos de Berlín— a casi todos los karaim; y a docenas de miles de tártaros.

La fantasía Gotland se ahogó en sangre y confusión antes de adquirir realidad. Lo único que resultó de aquello fue que Stalin se vengara de los tártaros de Crimea, acusándolos injustamente de haber colaborado mayoritariamente con los nazis. La acusación de traicionar a Rusia tenía viejos antecedentes. Stalin no hizo sino contribuir a la centenaria propaganda rusa que, a pesar de las pruebas en contra, repetía que los tártaros eran una variedad turca cuyos primeros aliados eran el imperio otomano y el islam. Durante la guerra de Crimea, 1854-1856, cuando los británicos y los franceses se enfrentaron a los rusos, fueron escasos los tártaros que se pasaron a las filas de los enemigos de Rusia. Pero Alejandro II, proclamado zar durante el conflicto, recibió informes de que los tártaros representaban una amenaza para la seguridad rusa y al terminar la contienda se les animó a emigrar. En los posteriores enfrentamientos ruso-turcos hubo muchos tártaros en las filas rusas que combatían contra

musulmanes como ellos, pero estas muestras de lealtad no hicieron mella en la duradera paranoia rusa. Tras cada guerra ruso-turca volvía la desesperanza y había otra ola de emigración.

La cuestión es que entre los crimeanos que colaboraron con los nazis durante la segunda guerra mundial los tártaros fueron minoría. Unos 50 000 lucharon en todos los frentes en las fuerzas armadas soviéticas. Es verdad que hubo alrededor de 20 000 en las unidades de defensa local de Von Manstein. Casi todos se habían enrolado sólo para proteger sus casas de los ataques de los guerrilleros rusos y ucranianos, que a menudo parecían pogromos raciales y no operaciones militares. Pero en los ejércitos alemanes hubo casi 40 000 voluntarios tártaros de la región del Volga y éstos no sufrieron ningún castigo colectivo.

En Crimea, el castigo comenzó inmediatamente. Algunos grupos guerrilleros ya habían recibido a tiros a los tártaros que habían querido unirse a ellos. Poco después de la reconquista soviética (abril de 1944), se había exterminado a poblaciones enteras y de las farolas de Simferopol colgaban tártaros muertos. No fueron más que el preludio de la metódica represalia de Stalin.

En la Unión Soviética había extensiones desérticas de sobra para que Stalin pudiera ajustarles las cuentas a los grupos sociales que no le gustaban. Como es lógico, pudo haberse limitado a matarlos, y lo hizo cuando parece que no hubo más remedio. Pero —a semejanza de un emperador romano o un virrey colonial europeo que afrontaran el problema de las tribus revoltosas de los límites del imperio — también él tenía poder coercitivo suficiente para empujar a todo un pueblo al exilio, para desterrarlo a mil kilómetros de su patria.

Los tártaros de Crimea fueron la primera minoría étnica que sufrió la deportación total. Unas semanas después de restablecerse el poder soviético en Crimea, los tártaros que quedaban en la península fueron trasladados a Asia central. Los metían en vagones de ganado que a veces viajaban durante un mes y los dejaban en la estepa, sin comida, herramientas ni techo bajo el que cobijarse, para que sobrevivieran si podían.

Durante dos años no se habló oficialmente de esta deportación. Transcurrido este periodo se emitió en Moscú un comunicado que citaba el artículo 58, párrafo 1 (a) del código penal ruso, sobre la «traición a la patria», y que informaba al público de que los tártaros de Crimea, junto con los chechenos e ingush del norte del Cáucaso, se habían «reinstalado en otras regiones de la URSS, donde han recibido tierras y la ayuda administrativa necesaria para su organización económica».

Once años después, en 1956, cuando Nikita Jrushov denunció la deportación tártara en el discurso antiestalinista que pronunció en el vigésimo Congreso del Partido, llegaron de Tashkent a Moscú las primeras tímidas peticiones. Los tártaros pedían que se respetara su derecho a volver a su tierra. Transcurrieron treinta años de apelaciones, manifestaciones y delegaciones; de mentiras oficiales y «rehabilitaciones» insignificantes; de luchas protagonizadas por los tártaros mismos y por quienes los apoyaban en las filas de la oposición democrática, como el magnífico coronel Grigorenko, un veterano de guerra y acérrimo anticomunista que entregó su vida y al final su libertad y su salud a la denuncia de las injusticias cometidas con los tártaros de Crimea. Todos los que abrazaron esta causa, tártaros, rusos o ucranianos, sabían el precio que podían pagar: amenazas, palizas, detenciones en masa,

condenas a trabajos forzados o —como le ocurrió a Grigorenko— falsos diagnósticos de locura que significaban años de internamiento en brutales hospitales psiquiátricos.

En la actualidad, los tártaros vuelven por fin a su tierra. La llaman patria, aunque cincuenta años abarcan más de una generación y todos los que vuelven, exceptuando una minoría, han nacido en Kazajstán o en Uzbekistán. La llaman patria, aunque las pequeñas casas enjalbegadas que asoman entre las parras y que fueron suyas, o de sus padres, o de sus abuelos, ahora están ocupadas por inmigrantes rusos o ucranianos que los detestan mayoritariamente. Sus vecinos los agreden y ha habido homicidios. El corrupto gobierno regional crimeano, que hoy tiene sede en Simferopol, los trata como si fueran invasores extranjeros. Pero en las pedregosas vaguadas que no quiere nadie, en los páramos que rodean las ciudades crimeanas, se están construyendo casas con ladrillos hechos a mano, con juncos y con láminas de hierro corrugado. Acotan y reparten la tierra yerma entre las familias y sacan el agua de las piedras. Hay ya una verde alfombra de sembrados donde antaño no había más que hierba polvorienta, y se oye un fragor de martillos. Es su Palestina, su tierra prometida, y no volverán a echarlos de allí.

La mañana siguiente a la expedición a Mangup, partimos hacia el aeropuerto para tomar el avión de Moscú. Esta vez, hasta los genoveses iban callados en el autobús. Pero de pronto, un erudito ruso con barba que se sentaba a mi lado —un conservador zarista ortodoxo, como él mismo se había descrito antes— barbotó con voz profunda: «¡Las cosas no podían continuar así! Era la anarquía total, los bandidos y los mafiosos se estaban comiendo la tierra. Había que hacer algo».

Lo miré con desconcierto.

Sin mirarme a los ojos, añadió: «Bueno, ¿qué hizo De Gaulle? La cuarta república había caído en la anarquía, ¿no? Y cuando la integridad, la vida misma de Francia se tambaleó en Argelia, se encargó del asunto. Entonces...».

«¿Me está usted diciendo que Gennadi Yanayev es De Gaulle y que Lituania o Georgia son como la “Algérie française”?».

Por toda respuesta me dirigió una mirada de reproche.

En el aeropuerto de Simferopol pudimos leer la *Krimskaya Pravda*, que no era más que un cartel plegado con las proclamas del nuevo gobierno. Según el periódico, se prohibían las manifestaciones de cualquier clase y había toque de queda en Moscú y Leningrado. No había noticias, ningún comentario, sólo una grotesca «llamada» que Yanayev y sus colegas habían escrito a la manera de las proclamas de los golpistas latinoamericanos, y queapestaba a paranoia agresiva contra todo el mundo exterior y chorreaba apelaciones a la «madre patria».

En Moscú, verde y apagado bajo la lluvia estival, había unidades blindadas aguardando en las travesías de la larga avenida que nacía en el aeropuerto de Vnukovo. Alrededor de la universidad, bajo los árboles goteantes, había tanques de la división Tamán, con cocinas de campaña y camiones de personal administrativo. El espectáculo no era nuevo para mí; también había habido tanques soviéticos junto a los árboles de los parques de Praga en otro mes de agosto, veintitrés años antes. Ahora estaban invadiendo y aplastando otro país: el suyo.

Al verlos, sentí un ahogo repentino y el corazón me dio un vuelco violento. ¿Era alegría vengativa o respeto por el martillazo justiciero que la historia asesta raras veces en la

propia casa? Más tarde supe que no había sido ni lo uno ni lo otro, sino más bien un brote de compasión por todos los soldados —uniformados con la guerrera caqui y la camiseta de rayas negras y blancas— a los que no había llegado a conocer durante los años en que habían sido los carceleros de media Europa. En aquel instante me había liberado de un engaño, de la arraigada mentira que nos invita a identificar a un ejército, a una masa de un millar o un millón de jóvenes nerviosos, obedientes y armados, con los sentimientos privados de todo un país.

Alfredo de Vigny dijo: «El ejército es ciego y mudo. Descarga sus golpes allí donde lo colocan. Nada pide ni quiere, y se mueve como por resorte. Es algo que calla y mata, pero también algo que sufre». Todo lo que ha ocurrido desde el golpe de 1991 —el empleo de un ejército refractario para bombardear el parlamento ruso en 1993, el suplicio de los soldados rusos durante la guerra chechena de 1994-1995, cuando se lanzaban a la matanza, amenazaban con amotinarse y volvían a la matanza— da testimonio de la ceguera, pero también de la capacidad de sufrir.

El autobús se detuvo ante el hotel Oktyabrskaya. Arrastré la maleta entre los charcos, dejé atrás el puesto militar instalado en la entrada y subí los anchos y bajos peldaños de mármol que conducían al vestíbulo. Del rincón donde el personal del hotel se había apelotonado surgía una fuerte voz que hablaba en inglés estadounidense. Miré por encima de sus hombros y vi un televisor que había sintonizado la CNN: en la pantalla había barricadas, mujeres con brazaletes que llevaban panes y multicopistas al interior del parlamento, un orador subido en un tanque. Volví corriendo a la calle, hice señas a un coche que pasaba y pedí al conductor que me llevase al parlamento. Me miró horrorizado. Le enseñé unos dólares. Titubeó unos

segundos y asintió con expresión sombría. Subí inmediatamente.

La victoria definitiva de la revolución se produjo el sábado 27 de marzo de 1920. Aquel día, los barcos de guerra británicos, franceses y estadounidenses protegieron la salida de los ejércitos blancos mandados por el general Denikin del puerto de Novorossisk. Habría más combates: el barón Wrangel resistía en Crimea con otro ejército blanco, organizó la última contraofensiva y fue derrotado, pero Novorossisk fue el auténtico final de la guerra civil y de la intervención aliada.

Novorossisk, en la costa nororiental del mar Negro, tiene hoy un aspecto muy parecido al que tenía en 1920 y era entonces, lo mismo que en la actualidad, el puerto de los campos petrolíferos del Cáucaso septentrional. Se encuentra al fondo de una pequeña bahía, todavía dominada por las chimeneas de la vieja fábrica de cemento de Portland, que cubren de humo las aguas azul oscuro. El monte que se alza junto a la ciudad presenta profundos surcos rectangulares de color blanco que señalan los lugares donde se ha extraído la cal para hacer cemento. En las fotos en blanco y negro que hizo mi padre en 1920 se ven los surcos —más pequeños entonces— por encima de un puerto lleno de mástiles y humo.

El *Admiralty Pilot* de 1920 dice que el puerto de Novorossisk «está protegido por dos malecones; el oriental sale de la costa en dirección suroeste y tiene unos ochocientos metros de longitud; el occidental sale de la ciudad en dirección opuesta y avanza casi un kilómetro, formando entre uno y otro una bocana de casi dos cables de anchura». Por esta puerta habían entrado cargueros protegidos por la armada británica y francesa para

descargar artillería, tanques y uniformes para los ejércitos blancos; los tanques se cubrieron de herrumbre en el muelle y el resto del material acabaron robándolo y vendiéndolo las bandas mafiosas. Y fue hacia estos malecones y hacia los embarcaderos interiores hacia donde huyó el diezmado Ejército del Sur de Denikin —cosacos del Don, voluntarios rusos y una muchedumbre de mujeres y niños refugiados— cuando el último frente en el bajo Don sucumbió ante la ofensiva bolchevique.

El general Piotr Nikolaevich Krasnov, un atamán de los ejércitos blancos, estaba entre los jefes derrotados que corrían al destierro occidental. Se dirigió a Berlín y de aquí a París, donde, ante el asombro de sus antiguos y curtidos compañeros de armas, se puso a escribir novelas sin parar. Una, titulada *Del águila del zar a la bandera roja*, se publicó en cuatro volúmenes y se tradujo a varios idiomas antes de que hubieran transcurrido tres años de la huida, y no fue más que su primer éxito. Pero el autor, que tenía toda la capacidad cosaca de no olvidar nada, no perdonar nada y no aprender nada, tuvo un final lamentable.

En *Inferences From a Sabre*, de Claudio Magris, un escritor más dotado, hay una patética coda a la vida de Krasnov. En 1938, cuando tenía sesenta y nueve años, los agentes alemanes lo convencieron de que se mudara a Berlín, donde las SS lo adularon y manipularon, satisfechas por los informes que aseguraban que su odio al comunismo soviético sólo podía parangonarse con su desprecio por el occidente judeodemocrático. Después de junio de 1941, mientras la Wehrmacht recorría las estepas del sur de Rusia y Ucrania, el anciano accedió con entusiasmo a ponerse otra vez al frente de los cosacos para combatir al enemigo bolchevique. Pero cuando llegó el reflujo de la marea bélica y los alemanes empezaron a retroceder, Krasnov y sus

soldados se retiraron a través de Europa seguidos por una errabunda legión de hombres, mujeres y animales que acabaron acampando en las montañas próximas a Trieste, la ciudad de Magris. En abril de 1945, los cosacos entraron en Austria y se rindieron a los británicos. Pensaban que los vencedores los tratarían como a prisioneros de guerra normales, o al menos como a refugiados desplazados, y que volverían a desterrarlos a cualquier lugar.

Pero aquello no era Novorossisk. El ejército británico, tras darles falsas garantías durante unas semanas, los cogieron a todos —hombres, mujeres y niños— y los trasladaron a la frontera soviética, donde los aguardaban tropas de seguridad. Entre los trasladados había unos cuantos hombres, casi todos oficiales, que habían estado en Novorossisk hacía sólo veinticinco años y que se habían librado de la venganza bolchevique gracias a los británicos.

Muchos cosacos fueron fusilados, inmediatamente o antes de que pasara un año. Al grueso de los prisioneros los amontonaron en trenes y desaparecieron en campos de trabajo del Ártico o de Extremo Oriente. A Piotr Krasnov, procesado y condenado por traidor a la madre patria, se le negó el honor militar del pelotón de fusilamiento. Lo ahorcaron en Moscú el 26 de agosto de 1946.

En *Del águila del zar a la bandera roja*, Krasnov había descrito la retirada hacia Novorossisk.

«Cuanto más cerca estaban de Novorossisk, más caballos muertos veían los Polegaeff [dos personajes ficticios]. La tierra estaba igualmente sembrada de cadáveres de soldados, voluntarios, refugiados, mujeres y niños, medio despojados de sus ropas. Por todas partes había tumbas sin cruces ni inscripciones, cavadas y llenadas con impaciencia; y carros inutilizados, cajas rotas con ropa, trapos y utensilios domésticos por doquier [...] una región rica y grande que de pronto corría hacia el mar en busca de salvación, arrastrando todos los bienes de valor acumulados durante siglos, esperando salvarlos para instalarse en otro lugar

gracias a ellos [...] El mar azul, cuento de hadas de los niños rusos, y las tierras encantadas que sin duda había al otro lado del mar de zafiro empujaron hacia la costa a cientos de miles».

Los blancos cruzaron el último macizo montañoso y avistaron Novorossisk: el mar, el humo de las chimeneas de los barcos de pasajeros y de los cargueros amarrados en los muelles, los barcos de guerra británicos anclados en la dársena exterior. Por las anchas calles bajaban corriendo hacia el puerto centenares de caballos cosacos sin jinete: «aunque abandonados por sus amos, seguían formando en filas de seis». Al borde del agua habían comenzado ya los atropellos, gritos y pisotones para llegar a los barcos.

Los ordenados planes de evacuación que había hecho Denikin no sirvieron para nada. En su escueto e implacable libro de memorias se limita a observar que «fueron muchas las tragedias humanas que se produjeron en la ciudad durante aquellos días terribles. Muchos instintos bestiales salieron a la luz en aquel momento de peligro supremo en que se desoía la voz de la conciencia y el hombre era el enemigo de su semejante».

Sólo unos centenares de metros de agua separaban los muelles de Novorossisk de un mundo tan lejano como si fuera otro planeta: los estimulantes, monásticos y suspendidos ejercicios diarios de la Marina Real británica. Los jóvenes oficiales observaban la costa con los prismáticos sin poder creérselo. Mi padre era guardiamarina y estaba entre ellos, a bordo del *Emperor of India*.

La *Navy List* de 1920 dice que era un buque de guerra de 25 000 toneladas, con un armamento básico de diez cañones de 34 cm y un armamento secundario de doce cañones de 15 cm. A las órdenes del capitán Joseph Henley, el buque transportaba además al contraalmirante Michael Culme-Seymour, segundo en el mando de la flota mediterránea y

encargado de la evacuación. Denikin, que no solía hablar bien de nadie que hubiera visto su derrota, dijo que Culme-Seymour era un «hombre amable y educado» que «cumplió noblemente su palabra». El contraalmirante, que tenía órdenes de utilizar la escuadra sólo para proteger los transportes civiles, al final permitió que también embarcaran en sus buques los soldados y refugiados. Fue un riesgo que corrió y que, según se vio después, estuvo a punto de acabar en desastre.

El *Emperor of India* había zarpado de Constantinopla con rumbo a Sebastopol a comienzos de marzo y llevaba casi tres semanas frente a la costa de Novorossisk cuando la vanguardia del ejército blanco en retirada apareció por el desfiladero que conduce al Kubán y empezó a correr hacia el puerto. El 20 de marzo se anotó en el diario de bitácora: «Los hombres descansan. Embarcado como pasajero Denikin y un grupo consistente en un señor ruso, dos señoras y un niño».

El viernes 26 de marzo, el pánico costero llegó a su máxima intensidad cuando algunas unidades del ejército rojo se acercaron a Novorossisk por las montañas y por Gelendzhik, un puerto situado al sur.

«11.5: se ordena entrar en combate.

»12.00: cuatro disparos con tres cuartos de carga contra la aldea de Borisovka.

»3.30: ocho disparos de la torreta X contra el mismo objetivo».

(En una foto que sacó mi padre desde el puente se ve el humo negro que sale de la boca de los cañones y la chimenea trasera aparece borrosa a causa de la sacudida).

El sábado 27 de marzo fue el último día:

«2.40: embarcados unos 500 refugiados.

»3.30: embarcados 538 refugiados.

»5.24: levamos anclas (cambiamos de sitio). Embarcado el general Holman [jefe de la delegación militar británica].

»9.20: el general Denikin abandona la nave. Quedan a bordo unos 850 soldados rusos.

»10.45: los bolcheviques abren fuego contra los barcos del puerto a distancia excesiva.

»10.51: levamos anclas y zarpamos hacia Theodosia».

Mi padre fue testigo de lo cerca que estuvo de convertirse en tragedia el generoso detalle del contraalmirante Culme-Seymour. En las fotos que sacó, las cubiertas del *Emperor of India* parecen campamentos atestados de soldados cubiertos con andrajos y gorros de piel, tan apelotonados que no pueden sentarse; un puñado de marineros con latas de carne de vaca se abre paso como puede entre la multitud. Solía hablarme del horror que se apoderó de la tripulación cuando se supo que los rotos capotes que habían invadido el buque eran nidos de piojos y que algunos soldados tenían el tifus. Me contaba que los oficiales cosacos, figuras siniestras con aquellas guerreras negras y ceñidas, con bandoleras y sable, se agrupaban bajo el puente de mando y se quedaban mirando la costa rusa sin decir palabra. En aquel momento, una batería de cañones rusos de tracción animal se adelantó hacia el cabo que cerraba la ciudad por el norte, se posicionó y abrió fuego.

Sólo funcionaba un cañón. Los hombres de Trotsky entraron así en combate con una escuadra de la flota mediterránea equipada con armas cuya capacidad ofensiva era mil veces mayor. Por suerte, tenían mala puntería, porque la masa de refugiados que llenaba la cubierta impidió replicar a los grandes buques de guerra. Los cañones de 34 cm del *Emperor of India* sobresalían a un metro de las cabezas de la muchedumbre, y la sacudida y el rebufo de los disparos habrían arrojado al mar a todos los que había en cubierta.

Las bombas del cañón llegaban temblando por el aire y

levantaban inofensivos surtidores de espuma, pero estaba claro que los artilleros acabarían por ajustar bien la distancia. El contraalmirante dio orden de zarpar. Mientras el buque se adentraba en el mar abierto, apareció una barcaza atestada de soldados, arrastrada y luego abandonada por un remolcador local. Se echó un cabo y la barcaza se acercó al casco del *Emperor of India*, que embarcó a sus pasajeros.

Para cubrir la retirada, un destructor volvió a la bahía y se puso a bombardear los cañones de la costa. Por entonces había ya más tropas bolcheviques que llegaban por el sur, hostigadas por un pequeño navío de guerra blanco situado frente al muelle de la fábrica de cemento. La estación del ferrocarril se incendió y más tarde alcanzaron los tanques de la Standard Oil Company. En la última foto que hizo mi padre se ven ascender del puerto nubes de humo negro que contrastan con el humo blanco de los tejados. Detrás escribió: «La ciudad en llamas».

Denikin, que había sido trasladado a un destructor, empezó a oír entonces tableteo de ametralladoras y estampidos de cañones. El ejército rojo entraba en Novorossisk. «Después se hizo el silencio», escribió. «La costa y los montes quedaron envueltos en niebla y se alejaron, perdiéndose en el pasado».

Fue durante la segunda noche que pasé en las barricadas moscovitas, durante la segunda noche de vigilia ante el parlamento ruso, cuando empecé a oír los disparos. Se habían producido a unos centenares de metros de allí, en el paso subterráneo de la avenida Sadovaya, por detrás del edificio del parlamento. He aquí lo que vi cuando llegué.

Un sacerdote barbudo avanzaba entre la sangre. Habría podido dar un rodeo para no pisar los charcos y riachuelos

rojos que cruzaban la calzada, pero aquello habría significado apartar los ojos de los tanques que permanecían medio agazapados en el paso subterráneo. Por eso avanzaba en línea recta, con lentitud y la cabeza alta, sin ver dónde ponía los pies.

Detrás del sacerdote iban dos vehículos blindados capturados, los dos con una docena de seres humanos colgados de la torreta, del cañón y unos de otros. Conducidos por manos inexpertas, avanzaban despacio, dando saltos violentos que balanceaban a los pasajeros y los obligaban a buscar puntos de apoyo. Las orugas aplastaban caucho y metal quemado, vidrios de las ventanillas de un trolebús hecho trizas y finalmente los toscos rectángulos de madera que se habían puesto para alejar de la sangre a los viandantes. Más tarde, cuando reapareció la gente, volvieron a levantarse las cercas y se convirtieron en lugares de peregrinación.

El cortejo que seguía al sacerdote bajó despacio la rampa hacia la boca del paso subterráneo, entre el rugido ensordecedor de los tanques y los gritos de los centenares de personas que estaban apoyadas en los antepechos de ambos lados. Siguieron andando hasta que los extremos de los tanques que se habían pasado a Borís Yeltsin rozaron el morro del primer tanque todavía leal a los mandos militares. Entonces los manifestantes se subieron al vehículo, enarbolaron la bandera tricolor rusa y gritaron a los tripulantes de dentro que se rindieran.

Aquella noche del 20 al 21 de agosto de 1991 se fue a pique el golpe de Estado. Casi todos los corresponsales extranjeros dijeron después que estaba condenado al fracaso; que la preparación había sido floja, la organización descuidada y caótica, y los dirigentes unos borrachos

indecisos. Pero también yo estaba allí y pienso de otro modo. Los dirigentes de casi todas las provincias y repúblicas soviéticas se rindieron o se unieron a los conspiradores. El pueblo, consternado pero resignado, no hizo prácticamente nada. Si los golpistas hubieran resistido media semana más, el golpe contra Gorbachev se habría consolidado. Si se vinieron abajo fue sólo por la determinación de unos cuantos miles de personas que no tuvieron miedo de enfrentarse en Moscú y en Leningrado a los nuevos carniceros.

La vanguardia de la resistencia moscovita era una cadena de mujeres cogidas de la mano. Formaron un cordón en el extremo más lejano del puente de Kalinin, de cara a la oscura avenida por la que tenían que llegar los tanques. De vez en cuando se oía a lo lejos el rugido del motor de los tanques, subía de volumen y se apagaba. Detrás de las mujeres, que eran de todas las edades, había un nervioso grupo de apoyo, compuesto por maridos, novios y hermanos, con termos de té, transistores y tabaco. Al preguntar a las mujeres por qué estaban allí y no tenían miedo, me respondieron: «Porque somos madres».

Después, cuando hubo pasado todo, una amiga rusa que había estado en las barricadas me dijo: «Un puñado de personas buenas y valerosas ha salvado a Rusia». Sigo creyendo que tenía razón. Los defensores rodearon el parlamento y a Borís Yeltsin durante dos lluviosos días con sus noches. El tercer día salió el sol y los conspiradores huyeron.

Los años posteriores han puesto de manifiesto que no fue el fin de lo que los buenos y valerosos llamaron «fascismo». El monstruo volvió a levantar cabeza en octubre de 1993. Una alianza de nacionalistas y

neocomunistas que habían jurado vengar la «traición» perpetrada contra el viejo imperio soviético quiso articular otro golpe desde el parlamento mismo. Esta vez, el parlamento y sus defensores fueron sometidos a cañonazos por las mismas divisiones acorazadas que se habían negado a abrir fuego en agosto de 1991. Pero Rusia no había oído aún al último conspirador, y el mismo Yeltsin, que había dado muestras de gran valor y firmeza en 1991, pronto se transformó en uno de esos zares caprichosos —unas veces sumidos en la apatía, otras víctimas de arrebatos de violencia absurda— que tan a menudo han desgobernado Rusia.

Todo esto es verdad. Y sin embargo el fracaso del golpe de Yanayev fue irreversible en un aspecto importante. Los campesinos, los obreros industriales y los soldados se habían sublevado ya en el pasado. Ahora, por primera vez en la historia de Rusia, era la minoría liberal de clase media la que tomaba las calles, levantaba barricadas y se enfrentaba a los cañones en nombre de la libertad.

El golpe contra Mijaíl Gorbachev y la *perestroika* fracasó, pero sus consecuencias acabaron con el hombre y con sus planes. Gorbachev no pudo recuperar la iniciativa que le había quitado Yeltsin y fue arrinconado; la *perestroika* dirigida por el Partido fue sustituida por programas más ambiciosos tendentes a la introducción del capitalismo de mercado y la democracia pluralista. En el curso de unos días se suspendió el PCUS y se precintó el edificio del comité central de la Staraya Ploshchad. El Partido no había muerto aún, pero le habían cortado la cabeza y sus miembros estaban paralizados. Nunca más volvió a pensar ni a moverse.

Meses después se disolvía la Unión Soviética y se

fragmentaba el imperio decimonónico de los zares rusos, incluso se perdían casi todas las conquistas dieciochescas de Catalina la Grande, la gloriosa provincia de «Nueva Rusia» que rodeaba la orilla septentrional del mar Negro. Ucrania, que se había quedado con Crimea en 1954, pasó a ser un Estado independiente, siguiendo el ejemplo de Lituania, Letonia y Estonia. Las puertas rusas que daban a los mares occidentales, abiertas y ensanchadas con esfuerzo durante años, se redujeron a rendijas. En el Báltico, Rusia perdió los puertos de Klaipeda, Riga y Tallinn y conservó sólo Kaliningrado (Königsberg) y San Petersburgo. Al mar Negro —el «mar azul, cuento de hadas de los niños rusos» de Krasnov— Rusia sólo podía asomarse ya por Novorossisk, en la costa de Kubán, y por los cenagosos puertos del mar de Azov. La ciudad portuaria de Odessa, el nuevo puerto de Ilichevsk, los astilleros de Nikolaev, los puertos de Balaklava, Feodosia y Kerch quedaron fuera del control moscovita. Y lo mismo ocurrió con Sebastopol, la importante base de la flota del mar Negro.

Pero Sebastopol, en cierto sentido, no podrá nunca separarse de Rusia. No sólo porque Rusia construyó esta majestuosa ciudad de piedra, abundante en espacios y aire meridionales y con las calas azules atestadas de buques de guerra. Sebastopol es también uno de los santuarios más íntimos de Rusia. Ha sido «ciudad heroica» en dos ocasiones: una cuando resistió el asedio de diez meses a que la sometieron los nazis, otra cuando se defendió de británicos, franceses, sardos y turcos durante los dos años de la guerra de Crimea. Y aún contiene una santidad más profunda, ya que fue por Sebastopol, en la leyenda y quizá también en la realidad, por donde el cristianismo penetró en Rusia.

Las ruinas de Cherson (o Korsun, o Quersoneso)

alfombran una lengua de tierra de las afueras de la ciudad. Las familias van a bañarse allí en verano, pasean entre las altas columnas bizantinas, rodean la colmena de edificios excavados y llegan a los acantilados de escasa altura, a la playa de las piedras, al mar verde y transparente. Mientras tuvo vida, primero como colonia griega y luego como el más grande centro comercial del imperio bizantino en el mar Negro, Cherson fue desmantelada periódicamente por enemigos paganos que llegaban de la estepa, hasta que los tártaro-mongoles la destruyeron por completo a fines del siglo XIII. Y mientras ha estado muerta, la construcción de fortificaciones y los bombardeos han devastado el recinto, y más que nadie los primeros arqueólogos rusos, que desenterraron los estratos inferiores para encontrar «indicios» del bautismo de Vladimiro de Kiev, celebrado en 991.

El lugar lo domina una basílica gigantesca donde crecen árboles que han atravesado la rota cúpula, construida en 1891 para conmemorar el milenio del cristianismo ruso. Hoy se cree que la iglesia está en otro sitio y a los turistas piadosos se les dirige hacia las ruinas de un pequeño baptisterio bizantino que se alzan a doscientos o trescientos metros de allí. Dentro de sus muros hay un pozo profundo y circular, una piscina seca con una cruz grabada en el fondo. Allí se produjo probablemente: el momento sacramental que reinventó a un irascible tirano en forma de santo y durante mil años orientó la imaginación rusa hacia el mar Negro y hacia Constantinopla.

El nacionalismo de Estado ruso ha soñado siempre con la partenogénesis. Siempre ha buscado un mito que afirmase que el pueblo ruso había desarrollado él solo un espíritu propio, como una semilla produce el tallo, las hojas

y los frutos que le están destinados. La interpretación «varega», que subraya el hecho histórico de que el primer Estado ruso-eslavo lo fundaron en las cercanías de Kiev, junto al Dniéper, grupos de bandoleros y colonizadores vikingos, fue menospreciada por los educadores eslavófilos de los últimos zares y por los policías del intelecto del estalinismo. La versión «bizantina», que ve la primitiva cultura rusa y sus primeras instituciones como productos extranjeros que llegaron de Constantinopla con el cristianismo ortodoxo, tuvo también pocas posibilidades con los burócratas que elaboraban planes de estudios «patrióticos» o «progresistas» y decidían qué opiniones y qué estudiosos eran dignos de crédito y cuáles no.

Con Stalin, el mito de la partenogénesis (o de la autoctonía) llegó a extremos enfermizos. En la arqueología soviética se suprimió incluso la idea de migración. Los burócratas arqueológicos del Partido dejaron claro que los cambios culturales se habían producido por la evolución interior de comunidades ya instaladas y no por la llegada de nuevas poblaciones del este o el oeste. Se prohibió la expresión «migraciones de pueblos» (*Völkerwanderungen*), que describe los movimientos de poblaciones euroasiáticas que se produjeron tras el hundimiento del imperio romano de Occidente. Se decretó, por ejemplo, que los godos de Crimea no eran invasores germánicos, sino que eran «autóctonos y se formaron por etapas a partir de las tribus que ya estaban allí». Los jázaros dejaron de ser nómadas turcos del este y se convirtieron en antiquísimos pobladores de la región del Don y del Cáucaso septentrional: «fruto de la etnogenia autóctona [sic] creada por la exogamia de tribus locales». Se redescubrió a los tártaros y éstos pasaron a ser indígenas del Volga. Lo más siniestro fue que los varegos escandinavos que habían fundado el primer Estado

ruso en las proximidades de Kiev se reidentificaron como eslavos.

Entre 1930 y 1950, los funcionarios del Partido encargados de la arqueología soviética diseñaron y construyeron un monumento a la imbecilidad patrioter. Y fue decir que toda la zona de Rusia, Ucrania, Europa oriental e incluso Europa central había estado habitada por poblaciones protoeslavas desde mediados de la Edad del Hierro, desde 900 a. C. más o menos. Stalin disparó al aire con su revólver y toda la historia de las estepas del mar Negro, que no habían conocido más que migraciones y mezclas étnicas, se detuvo paralizada de miedo y se transformó en una historia de desarrollo social estático.

Los tiros no fueron sólo metafóricos. Mikhail Miller, un arqueólogo ruso que se refugió en Occidente al acabar la segunda guerra mundial, contó en su *Archaeology in the USSR* el destino que siguieron sus colegas cuando se aplicó la nueva línea política entre 1930 y 1934. La purga eliminó al ochenta y cinco por ciento de los miembros de la profesión. Casi todos fueron desterrados o deportados a Siberia y a campos de trabajo asiáticos. Unos cuantos fueron fusilados o se suicidaron cuando el NKVD fue a detenerlos. Pero la mayoría —incluido el brillante hermano de Miller— murió en el Gulag.

Tuvieron que pasar unos años tras la muerte de Stalin para que la historia de la estepa meridional se atreviera a salir de su parálisis; al principio, con cautela. A. L. Mongait, un funcionario leal al Partido, recibió la orden de escribir un libro para el consumo occidental y para reparar parte del daño causado por las revelaciones de Miller. El libro de Mongait, que también se tituló *Arqueología en la URSS*, se acercaba de puntillas a lo que el autor, con gran delicadeza,

llamaba «la cuestión escita», es decir, al hecho manifiesto de que los escitas habían penetrado en la estepa Don-Dniéper, procedentes de otro sitio. Dejaba que los escitas migraran, pero sólo un poco. «Seguramente avanzaron desde la zona del bajo Volga», donde, según daba a entender Mongait, se habían originado en algún momento de la Edad del Bronce. La verdad que los investigadores conocían desde hacía casi cincuenta años, que los escitas eran una confederación de lengua indoirania que había llegado de Asia central, desbordaba las posibilidades de Mongait.

La teoría de la migración ha vuelto a entrar por la puerta grande en la arqueología rusa y ucraniana, pero no sin traer algunos restos de la historiografía nacionalista decimonónica. Siguen siendo impopulares los que arguyen que casi toda la historiografía rusa que habla de «civilización» y «barbarie» tergiversa los hechos, los que se preguntan por qué hay que seguir desdeñando por atrasados y «bárbaros» a los nómadas esteparios y las culturas no eslavas que estuvieron en contacto con la Rusia de Kiev y luego con el Estado ruso medieval que se formó alrededor de Novgorod y Moscú. La ocupación secular tártaro-mongola, que comenzó a principios del siglo XIII, sigue siendo para casi todos los rusos «el yugo mongol»; un periodo en el que los gobernantes de Rusia resistieron en los reductos de la civilización cristiana los embates del salvajismo y el desorden. Pero esta versión tradicional deja al descubierto cada vez más síntomas del mito rusocéntrico.

No se puede negar la ferocidad de los mongoles en el combate, ni la devastación que causaba en una sociedad campesina con economía de subsistencia la llegada de alrededor de medio millón de caballos con un solo ejército

nómada. Sin embargo, los mongoles tuvieron acceso a la educación, y sus instituciones políticas, militares y administrativas estaban en muchos aspectos mejor organizadas que las de la Rusia de Novgorod. Cuando los intelectuales pesimistas culpaban a la «herencia mongola» de la falta de democracia en Rusia, pasaban por alto la tradición de la *quriltai*, la asamblea de nobles y jefes de clan tártaro-mongoles que se celebraba para elegir al nuevo kan. Era una distribución del poder limitada y oligárquica, pero la Rusia medieval no tenía ni eso. (Los polacos, cuya aristocracia se reunía en un campo de las afueras de Varsovia para elegir a los reyes, han señalado siempre esta costumbre para demostrar sus vínculos con la «democracia occidental». En realidad, la costumbre se introdujo en Polonia a fines del siglo XVI y aunque el precedente que se presentó entonces fue la oligarquía de la república romana, era también una indiscutible forma de *quriltai*, tomada seguramente de los tártaros de Crimea).

Con Stalin, que detestaba con la misma intensidad la religión y cualquier sugerencia de que el Estado ruso tuviera orígenes extranjeros, los bizantinólogos habían sido una especie en peligro de extinción. (Los que peor futuro tuvieron fueron los historiadores «varegos», acusados de inventar un origen germánico al país). Pero al final, durante el mandato de Leónidas Breznev, se impuso una especie de relajación corrupta, en particular cuando empezó a instalarse en oscuros seminarios sobre historia bizantina a profesores judíos sacados de departamentos universitarios que no siempre tenían que ver con aquella materia. De la censura total, el tema había ascendido a la categoría de campo de concentración intelectual.

Tras la caída del Estado soviético, los estudios

bizantinos gozan de buena salud en Rusia. Por eso el Congreso Internacional de Bizantinología se celebró en Moscú en agosto de 1991, dos semanas antes del golpe de Estado, y por eso lo inauguró el patriarca Alejo con una fidelidad teatral a la tradición bizantina. Rusia miraba hacia Occidente en busca de una política distinta e inauguraba una especie de culto a los Reyes Magos para tener prosperidad y economía de mercado occidentales. Pero al buscar una identidad nueva, los rusos habían bajado hasta las costas del mar Negro y miraban hacia Constantinopla.

Esto quiere decir que en realidad había dos congresos en curso. Uno lo representaba el orgulloso pavoneo y complejo apareamiento de bizantinólogos occidentales que se ponían en celo sólo una vez cada cuatro años; en este congreso había facciones agrupadas alrededor del terrible profesor Armin Hohlweg de Múnich, director de la *Byzantinische Zeitschrift*, o del profesor Vladimir Vavrinek de Praga, director de la rival *Byzantinoslavica*. Por extraño que parezca, ninguno de los que estuvieron presentes en el Gran Auditorio de la Universidad de Moscú se atrevió a burlarse de aquello en público. Estas ocasiones son solemnes. Como decía una ponencia georgiana sobre hagiografía y que leí traducida, «en el cristianismo es la muerte quien ríe, el diablo y las sirenas no pueden contener la risa, pero el dios cristiano no ríe nunca».

El otro congreso lo protagonizaba la masa de rusos jóvenes, algunos con las ropas negras del sacerdocio, que se atropellaban para entrar en las salas de conferencias, resueltos a encontrar su propia alma, sus raíces, el camino genuinamente ruso hacia la revelación y la santidad. Pude asistir a una de sus reuniones, en una pequeña habitación de la quinta planta, tan llena que tuve que saltar por encima de los oyentes sentados en el suelo para alcanzar una pared

en que apoyarme. He aquí lo que anoté en un cuaderno:

«Marina está sentada, con las mangas de la camisa blanca subidas, leyendo en un francés oxidado. Las hojas que lee están arrugadas y manoseadas, y las tira al suelo conforme termina la última línea. Tiene el pelo largo, revuelto y grasiento. Manos grandes, de hombre. Toda la sala está en éxtasis. Por la ventana, más allá del cinturón de árboles verdioscuros, veo la negra pared de las nubes tormentosas y, perfiladas ante ella, las almenadas manzanas de la periferia de Moscú, que despiden destellos plateados.

»La ponencia de Marina trata de los conflictos cristológicos entre Rusia y Occidente. Cuando termina, estalla una ruidosa ovación. A continuación le toca hablar al padre Ilarion, joven, serio, pelo liso con raya en el centro. Pregunta: “¿Hablo en inglés o en ruso?”. Estos públicos son normalmente muy respetuosos y considerados con los oyentes extranjeros. Pero en esta ocasión, la sala entera implora: “*Po russki! Po russki!*”.

»Comienza el padre Ilarion. Lee poesía, su propia traducción en verso, del griego al ruso, de los “Himnos del amor divino” de Simeón el Nuevo Teólogo (un místico y santo bizantino del siglo XI). De nuevo caen en trance los jóvenes oyentes. Unos miran al suelo. Otros se muerden los nudillos.

»Cuando termina el padre Ilarion, hay un momento de silencio y a continuación un tableteo de aplausos desordenados. Marina lo mira con expresión aturrida, como si acabara de salir de un sueño. Luego vuelve la cabeza y mira por la ventana, por la que se ve el arco iris».

Muchos meses después, estando ya en Europa Occidental, encontré un ejemplar de los «Himnos del amor divino». Son realmente extraordinarios. Preocupados no por el hombre a imagen y semejanza de Dios, sino por Dios a imagen y semejanza del hombre, tienen algo en común con la poesía mística de Angelus Silesius (Johann Scheffler), el poeta alemán del siglo XVII. Pero para los jóvenes rusos los «Himnos» son como lluvia en una parte reseca, prohibida y casi olvidada de su sensibilidad:

Los que vivimos con Dios somos / en nuestra
naturaleza dioses vivos

que no ven en su cuerpo mortal / nada que los

avergüence,

cada órgano y miembro / es idéntico a los de
Cristo,

que, compuesto de muchos miembros, /
indivisibles, únicos,

muestra que cada parte de su cuerpo / es el
Cristo total y completo.

Ve ahora en mi dedo / la totalidad de Cristo en
persona,

y en mis testículos... ¿Tiemblos? / ¿Te
ruborizas y espantas?

Dios no se avergonzó de vestir una / carne
idéntica a la tuya;

¿por qué has de avergonzarte de vestir / carne
idéntica a la suya?

No, yo no me avergüenzo, creado / a imagen
de mi Dios.

«¡Pero al nombrarlo con ese órgano, / con las
propias partes pudendas,

blasfemia has cometido, / blasfemia con esa
figura!».

No tiembles, pues mis versos / nada
vergonzoso presentan.

Porque esas partes, miembros ocultos de
Cristo, / cubiertos y escondidos a la vista,

son por ello mismo más dignas de honor, / más
divinas que los demás,

partes invisibles, como miembros / del elegido
del Oculto

por los que da el esperma de la bendición / en

los esponsales divinos...

¿Y qué será ahora de nosotros sin los bárbaros? Aquellos individuos eran una solución.

Constantinos Cavafis, «Esperando a los bárbaros»

En las costas del mar Negro nacieron dos hermanos siameses llamados «civilización» y «barbarie». Fue donde los colonos griegos entraron en contacto con los escitas. Una cultura sedentaria de pequeñas ciudades-estado marítimas encontró una cultura móvil de nómadas esteparios. Personas que vivían en un lugar durante generaciones, dedicadas a la agricultura y a la pesca, conocían de pronto a personas que vivían en carromatos y tiendas, y vagaban por horizontes infinitos de llanuras herbosas con manadas de vacas y caballos.

No era la primera vez en la historia humana que agricultores y pastores entraban en contacto: desde la revolución del Neolítico, cuando comenzó la agricultura sedentaria, ha habido sin duda incontables encuentros entre estas dos formas de vida. Ni era la primera vez que personas procedentes de una cultura urbana presenciaban el nomadismo; era una experiencia conocida ya por los chinos de las fronteras occidentales de los dominios Han. Pero con este encuentro concreto comenzó la idea de «Europa» con toda su arrogancia, todas sus connotaciones de superioridad, todas sus presunciones de prioridad y antigüedad, todas sus pretensiones de poseer un derecho

natural a dominar.

«Civilización» y «barbarie» fueron gemelos que se gestaron y nacieron en la imaginación griega, sobre todo en la ateniense. Estos conceptos, a su vez, procrearon una despiadada dinastía intelectual que todavía ejerce un poder invisible en la mentalidad de Occidente. Los imperios romano y bizantino santificaron sus guerras imperiales presentándolas como defensa del orden «civilizado» frente al primitivismo «bárbaro». Lo mismo hicieron el Sacro Imperio Romano y las expansiones coloniales de España, Portugal, Holanda, Francia, Italia, Alemania y Gran Bretaña. Pocas eran las naciones europeas que a mediados del siglo xx no habían imaginado en un momento u otro que eran «la vanguardia de la civilización cristiana de Occidente»: Francia, la Alemania del II Reich, el imperio de los Habsburgo, Polonia con sus pretensiones de *przedmurze* (bastión), incluso la Rusia zarista. Todos estos mitos estatales han identificado «barbarie» con la condición o la ética de sus vecinos orientales inmediatos: para los franceses, los alemanes eran bárbaros, para los alemanes lo eran los eslavos, para los polacos los rusos, y para los rusos los pueblos mongoles y turcos de Asia central y con el tiempo también los chinos.

La gestación de los gemelos fue larga. Los primeros griegos llegaron a las costas septentrionales del mar Negro en el siglo VIII a. C. y fundaron allí centros permanentes de comercio. Pero el contacto se mantuvo durante cientos de años antes de que nacieran los siameses: antes de que «diferente» significara «inferior» y antes de que la «alteridad» de los pueblos esteparios con los que coincidieron los griegos en el mar Negro pasara a ser el espejo en el que los griegos aprendieron a ver su propia

superioridad. El acontecimiento —el brusco salto conceptual— se produjo en Atenas, en la primera mitad del siglo v a. C., cuando la ciudad, a las órdenes de Pericles, rechazó las invasiones persas y se convirtió en potencia imperial.

Los intelectuales atenienses, en particular los dramaturgos, idearon este cambio en la concepción griega de los demás pueblos y lo transmitieron a un amplio público. Los colonos tuvieron poco o nada que ver con el fenómeno. Sus antepasados no eran atenienses, ni siquiera del Peloponeso, sino principalmente de Jonia, de las islas y poblaciones de la costa occidental de Asia Menor. De todos modos, no tenían más remedio que ser pragmáticos si querían sobrevivir en los límites del mundo conocido. Lo que los había conducido, a ellos y a sus padres, por el Bósforo y al otro lado del mar Negro no era la ideología sino la pesca. Hacia el siglo VII a. C. las ciudades-estado del Egeo empezaban a agotar la limitada tierra cultivable que rodeaba sus murallas y lo que empujaba sus naves hacia el norte y el este era el hambre.

Al principio, los colonos practicaron el hediondo y rentable oficio de tratar el pescado. Algunos de sus primeros enclaves estuvieron en la desembocadura de los grandes ríos que desaguan en el rincón noroeste del mar. En la desembocadura del Dniéster, al oeste de la moderna Odessa, se construyeron Tiras y Niconia, y Olbia en el punto en que el Bug desemboca en el estuario del Dniéper, a unos kilómetros del mar. Eran lugares pésimos para interceptar las dos principales corrientes migratorias de aguas profundas, la del *hamsi* y la del bonito. Pero las tres se alzaban a orillas de los grandes lagos de agua dulce que formaban los ríos antes de llegar al mar, y aquellos primeros griegos confiaban en pescar fácilmente con red los

peces fluviales: el esturión, el salmón, el sábalo y la perca. En los estuarios, sobre todo en el del Dniéper, había sal en abundancia para curarlos.

Tiempo después, los colonos plantaron trigo para exportarlo. Durante casi tres mil años, hasta que a fines del siglo XIX el trigo norteamericano conquistó los mercados mundiales, el grano recogido en la estepa del mar Negro y enviado a los puertos de la costa septentrional alimentó a las poblaciones urbanas del Mediterráneo, a las ciudades griegas, a Roma, a Bizancio, a Egipto, a la Italia medieval, incluso a Gran Bretaña, ya en la época de la revolución industrial. Cuando, en el siglo V a. C., Heródoto visitó Olbia, la colonia griega había convencido ya a las comunidades escitas de los alrededores de que arasen la tierra y cultivasen trigo para el mercado. Muchas ciudades-estado, sobre todo la Atenas de Pericles, pasaron a depender peligrosamente del trigo importado de la estepa.

Heródoto era un espíritu relativista. Era jonio de nacimiento, estuvo algún tiempo en Atenas y parece que fue amigo de Sófocles. Pero en los nueve libros de su *Historia* no se ve ese alarde de superioridad cultural que se había puesto de moda entre los dramaturgos atenienses. «Todos sin excepción creen que las costumbres de su patria son las más excelentes y hay multitud de ejemplos que prueban que esta actitud ha arraigado en todas partes».

A pesar de sus convicciones, Heródoto no pudo impedir que su obra la utilizasen como mina etnológica los autores nacionalistas decididos a demostrar que los bárbaros eran diferentes, y además malvados y degenerados. En un plano mucho más sutil, Heródoto se propuso también explicar que los no griegos eran «otros», y que lo eran de una manera que iluminaba la helenidad y la identidad helénica con una

luz más brillante y favorecedora. Pero Heródoto había visto realmente estas otras culturas y los intelectuales atenienses no. Nunca habría cometido la vulgaridad de ponerles a todos por igual la etiqueta de bárbaros ni de satanizarlos como hicieron Esquilo y Eurípides.

«Antes se consideraba a Heródoto un historiador y se dudaba de él. Si hoy lo considerásemos un político, creeríamos en él».

Lo dice el director de las excavaciones de Olbia, Anatol Ilych Kudrenko. Nos encontrábamos delante de las puertas de Olbia —puertas pseudogriegas moldeadas en cemento blanco— y nos pusimos a hablar al sol de esa primavera temprana. El señor Kudrenko, como casi todos los directores de centros arqueológicos que hay en Rusia y Ucrania actualmente, se había quedado solo y sin ayuda. El río de dinero para sufragar las excavaciones, para el mantenimiento del museo y para el salario del personal, que antes bajaba caudaloso de Moscú, de la Academia de Ciencias de la URSS, y luego de Kiev, de la Academia de Ciencias de Ucrania, se ha secado y ya no es más que un goteante e inútil riachuelo. Le pasa lo que a los capitanes de los barcos amarrados que se oxidan en los muelles de Odessa y que están inmovilizados porque nadie puede pagar el combustible. Los cobertizos hundidos y la maquinaria agrícola abandonada profanan sus ruinas. Hay gallinas picoteando entre fragmentos de cerámica griega negra. Los campesinos de la granja colectiva local saquean el lugar con tanta despreocupación que incluso dejan las palas en las zanjas por la noche, preparadas para el pillaje del día siguiente.

El señor Kudrenko piensa que Heródoto no sólo era viajero e historiador, sino también un agente de Pericles.

Visitó las costas del mar Negro, no por curiosidad independiente, sino porque lo enviaron allí en el marco de una campaña orquestada por Pericles para convencer a Atenas de que debía ampliar su influencia marítima si quería asegurarse el suministro de comestibles. En fecha anterior, Heródoto había tenido que ver con los planes de Pericles para fundar una colonia en Turio, en la Italia meridional, donde al final se instaló el historiador y donde probablemente está enterrado. Su misión en el mar Negro, según Kudrenko, era despertar el interés público por las colonias griegas, en particular las de las costas de Tracia y Escitia, es decir, en la zona noroccidental. El objetivo era justificar los planes de Pericles para enviar una expedición naval que pusiera estas ciudades bajo la protección de Atenas, protegerlas de los ataques escitas y controlar el tráfico del trigo. Por este motivo (argumenta Kudrenko), la polis ateniense recompensó a Heródoto con la fabulosa cantidad de diez talentos: por hacer de explorador imperial y no por haber escrito un libro de interés.

La expedición del mar Negro partió en 447 a. C. y las colonias griegas —incluida Olbia— formaron parte del breve imperio marítimo de Atenas. Pero Pericles no era sólo un libertador o conquistador militar; las relaciones entre las ciudades griegas y los escitas ya eran demasiado complicadas y sutiles para permitirlo. Tampoco hizo nada por imponer la democracia ateniense en estas ciudades, como Atenas había hecho años antes en las ciudades-estado del Egeo que habían caído en su radio de influencia. Olbia («próspera» en griego) había tenido una especie de democracia, hasta que el empuje de los escitas preparó el camino para que un tal Pausane se proclamase «tirano electo» con características propias. Pericles, más con diplomacia que por la fuerza, llegó a un acuerdo que

garantizaba la independencia política de Olbia en calidad de «tiranía autónoma», pero dejó que el imperio escita conservara el control parcial de la economía: ya eran los escitas y no los griegos quienes organizaban el cultivo del cereal y el transporte de pieles y cuero, y quienes los bajaban a la ciudad por el río. La democracia y la independencia plena no volvieron a Olbia hasta medio siglo más tarde, cuando Atenas y el imperio escita estaban en decadencia, e incluso entonces su política siguió siendo inestable. Los olbios eran una minoría privilegiada en medio de una población que podía haber llegado ya a 30 000 casas, y, al final, dos ricas dinastías de transportistas, las familias de Herosón y Protógenes, lo controlaban todo en la práctica y cobraban impuestos que condenaron a muchos ciudadanos y comerciantes al endeudamiento y la pobreza.

Pero, tenga Krudenko razón o sólo media razón, Heródoto fue mucho más que un Cecil Rhodes del siglo v a. C. En su libro *Le miroir d'Hérodote*, el investigador francés François Hartog se desentiende adrede de las viejas polémicas sobre si Heródoto es fidedigno cuando habla de Escitia y analiza su *Historia* como un «discurso sobre el otro».

El eje de la *Historia* es la guerra que sostuvo Atenas entre 490 y 480 a. C. para expulsar de las tierras egeas a los reyes aqueménidas de Persia, a los que derrotó en Maratón y Salamina, y el subsiguiente contraataque de las ciudades griegas capitaneadas por Atenas. En este momento supremo de crisis existencial, los atenienses tuvieron que preguntarse con un acento nuevo quiénes eran ellos y cuál era la diferencia entre ellos y sus enemigos por la que valía la pena morir. La respuesta acabó siendo imperial: un «discurso (cósmico) de superioridad» sobre los «bárbaros».

Heródoto no fue tan lejos, pero lo que dijo sobre los escitas fue para realzar su versión de las guerras persas, para definir la identidad ateniense y griega de la forma más gráfica posible, contrastándola con «opuestos» míticos.

Por ejemplo, se comparó el nomadismo con el patriotismo de las ciudades-estado griegas, que representaba el sedentarismo, la continuidad, el amor al lugar. Como dice Hartog, «¿cómo iban los griegos, que venían afirmando desde siempre que la vida urbana era la única que valía la pena, a imaginar a los escitas, la esencia de cuya vida era estar constantemente en movimiento?». Los atenienses repetían que ellos eran «autóctonos», que estaban biológicamente enraizados en su lugar. «Es fácil prever que el discurso de la autoctonía estaba destinado a reflexionar sobre la representación del nomadismo y que el ateniense, aquel ser autóctono imaginario, necesitaba un nómada igualmente imaginario. El escita reunía las condiciones».

Pero Heródoto, como otros autores clásicos posteriores, veía en el nomadismo más una estrategia militar que una forma de vida opuesta al sedentarismo griego. Sus escitas eran *áporoi*, o sea, inalcanzables en griego. «Porque es menester confesar», dice, «que los escitas han hallado cierto secreto que ningún otro pueblo que yo sepa ha sabido encontrar hasta ahora, si bien por lo demás no tienen cosa que me dé mucho que admirar. Y consiste su gran invención en hacer que nadie de cuantos van contra ellos pueda escapárseles, y que cuando ellos evitan el encuentro no puedan ser sorprendidos». En vez de quedarse y luchar, se retiraban a su tierra sin límites, corriendo delante del enemigo hasta que éste se moría de hambre o desistía. Como dice Hartog, invertían el sentido normal, convirtiendo al cazador en cazado. En vez de defender de un

invasor las murallas de una ciudad, se limitaban a dispersarse. No tenían ninguna ciudad, ni siquiera una idea de «centro», ya que sus únicos lugares fijos —como las tumbas reales que describe Heródoto en el «territorio de los gerros», adonde los reyes eran trasladados en carro para sepultarlos— estaban en la lejana periferia de su reino.

¿Por qué admira esto Heródoto? Aquí, toda su operación literaria gira hábilmente sobre sí misma. Admira la estrategia escita porque derrotó a los persas. Darío I de Persia, posterior invasor de Grecia, penetró en Europa por primera vez en 512 a. C., en una expedición de castigo contra los escitas. Cruzó el Bósforo, luego el Danubio y después, según Heródoto, recorrió la costa septentrional del mar Negro hasta el río Don, en un inútil intento de provocar al enemigo a la batalla y vencerlo. Contrariado, al final se vio obligado a retirarse sin derrotar a los escitas.

De este modo, los escitas, que se presentan en tantos aspectos como el polo opuesto de los atenienses, en algunos, de pronto, son como ellos: también ellos han derrotado a los persas. No sólo eso, sino que además lo han conseguido comportándose como los atenienses se comportarían después, porque, según la descripción herodotiana de las guerras persas, los atenienses no vencieron a los invasores defendiendo su territorio, sino embarcando en sus naves y volviéndose *áporoi*.

En los últimos años ha aparecido una estimulante pseudociencia llamada nomadología. La especie humana, dicen sus exponentes, está entrando en una nueva época de movimiento y migración, en una *Völkerwanderung* en la que esta vez participa no sólo Eurasia sino todo el orbe. Los sujetos de la historia, que antaño eran los agricultores y ciudadanos sedentarios, ahora son los emigrantes, los

refugiados, los *Gastarbeiter*, los que piden asilo, los marginados urbanos.

En 1992 el profesor Edward Said arguyó en la Universidad de Edimburgo que la antorcha de la liberación ha pasado de las culturas sedentarias a «energías desarraigadas, descentralizadas y sin sede [...] personificadas por el emigrante». El artista polaco Krzysztof Wodiczko, que ha sacado muchas ideas del «Tratado de nomadología» (1980) de Gilles Deleuze y Felix Guattari, entiende que las hordas de los desplazados ocupan hoy el espacio público de las ciudades: las plazas, los parques, los vestíbulos de las estaciones ferroviarias, un espacio que proyectó antaño una clase media triunfante para celebrar la conquista de sus derechos políticos y sus libertades económicas. Wodiczko cree que estos espacios públicos ocupados forman ágoras de nuevo cuño que, a semejanza de las de la antigua polis griega, deberían emplearse para hacer declaraciones. «El artista [...] necesita aprender a moverse como un sofista errante en una polis migratoria». Y ha creado para los desplazados unos extraños vehículos para refugiarse, moverse y comunicarse que a grandes rasgos, aunque por casualidad, recuerdan lo que pensó Heródoto de los nómadas escitas y su *aporía*. Su «Poliscar», por ejemplo, desciende del carro del supermercado y sobre todo del carro de combate. Pero es también el carromato escita, una casa móvil para quienes no tienen centro de arraigo sino que vagan indefinidamente por los espacios públicos, la estepa urbana de asfalto.

El crítico Patrick Wright, amigo de Wodiczko, admite que el Poliscar desciende del tanque. Según él, sus padrinos intelectuales son una heterogénea diversidad de pensadores sobre la movilidad del tanque, desde el general J. F. C. Fuller, padre de la moderna guerra de unidades acorazadas,

hasta el sociólogo de la velocidad Paul Virilio. Pero añade que «como “máquina de guerra nómada” [el Poliscar] está destinado más a la supervivencia, la astucia y la evitación del conflicto que a la batalla en cuanto tal [...], más cerca del animal perseguido que aprende a coexistir con el enemigo que del cazador que sale en busca de presa [...], un instrumento para maniobrar y no para combatir, para desplazarse y para aparecer y reaparecer con rapidez, para moverse con astucia y no para lanzarse ciegamente a la carga».

Aquí está precisamente el «cazado que se vuelve cazador» que ve François Hartog en la descripción herodotiana de los escitas. Aquí está esa técnica por la que el débil se vuelve más fuerte que sus opresores: la dispersión, la inexistencia de centro de arraigo, la capacidad de moverse con rapidez y todo lo que significa el nomadismo. Antaño fueron los escitas los que desbarataron las maniobras de la lenta y ordenada infantería del rey Darío de Persia. Hoy, según Wodiczko, los vagabundos sin casa que llenan las aceras que rodean Tompkins Square Park conseguirán burlar a la policía de Nueva York gracias a su Poliscar. Mañana serán diez millones de inmigrantes inalcanzables, rápidos y *áporoi* que burlarán y «acosarán» a los aduaneros y guardias fronterizos de la Unión Europea.

No hace mucho se encontró un fabuloso anillo de oro cerca de la antigua colonia griega de Istria, en la desembocadura del Danubio. En la parte del sello aparecía la imagen de una diosa desconocida, mirándose al espejo, con el pelo recogido en una cola de caballo y coronado por una diadema; había un nombre grabado, SKYLEO.

Fue uno de esos raros episodios de la historia de la arqueología en que algo perdido y encontrado podía

identificar al propietario. Este Esciles es el protagonista de una anécdota contada por Heródoto. Trata de una clase de *aporía* diferente, más siniestra, de la invisible frontera entre distintas formas de vida y de la inaccesibilidad intercultural.

Esciles era un príncipe escita que quedó fascinado por la ciudad griega de Olbia. Se convirtió en dos personas. Fuera de las murallas de la ciudad era un gobernante estepario que mandaba sobre una compleja sociedad tradicional, con carromatos, manadas y rituales. Pero dentro de las murallas se volvía griego. Tenía una esposa griega en Olbia y al cruzar las puertas se quitaba las ropas nómadas y se ponía las holgadas vestiduras helénicas. Según Heródoto, construyó un suntuoso palacio en la ciudad (aunque no se ha encontrado hasta hoy; las casas particulares de Olbia, a diferencia de los grandes templos y edificios municipales, son estructuras modestas de una planta, sin mucha decoración).

Cierto día, un grupo de escitas tuvo ocasión de observar la celebración de los misterios dionisiacos desde una torre de las murallas. Y vieron a Esciles, con los atavíos de la orden dionisiaca, dando tumbos por las calles, en cabeza de la sagrada procesión. Para estos escitas, o para Heródoto al reconstruir sus reacciones, el espectáculo que vieron significaba que Esciles había cruzado una barrera infranqueable: al acceder a iniciarse en los misterios de Dioniso había traicionado la identidad escita y se había vuelto griego. Cuando se lo contaron a sus compatriotas, el hermano de Esciles tomó el poder y el depuesto príncipe huyó. Se dirigió al sudoeste y pidió asilo a los tracios, que vivían en la otra orilla del Danubio, que era la frontera entre ellos y los escitas. Pero los escitas tenían un rehén tracio, un príncipe, y los tracios, para recuperarlo, entregaron a Esciles. A orillas del río, cerca de Istria, Esciles

fue muerto por su propio hermano.

Es casi seguro que el anillo de oro perteneció a Esciles. Pero fue un hallazgo aislado. No sabemos si lo regaló antes de morir, si se lo quitaron del dedo tras la ejecución o si lo robaron de su tumba tiempo después.

Esciles pereció porque quiso, y no pudo, vivir a la vez en dos mundos separados, y se negó a elegir uno de los dos. Habría sobrevivido si se hubiera declarado heleno y quedado en Olbia; o si al frente de un ejército hubiera cruzado las puertas de la ciudad para quemarla y saquearla; o si se hubiera limitado a asimilar ideas griegas para «modernizar» Escitia. En este último caso habría podido acceder a la categoría de héroe, en el sentido descrito hace ochenta años por H. M. Chadwick en *The Heroic Age*.

Chadwick decía que el contacto entre una «civilización elevada» y una sociedad «tribal» (o entre el «centro» y la «periferia») solía producir una mutación en la cultura menos avanzada. El cacique tradicional, al verse ante «nuevas posibilidades de aumentar el comercio, los viajes y las riquezas», sentía la tentación de escapar de la red represiva de costumbres y deberes tradicionales y de convertirse en un gobernante de nuevo cuño: en un conquistador errante, sin ley ni misericordia, que organizaba expediciones militares con su propio grupo de compañeros de armas. Finn MacCumhal y sus fenianos y un héroe nórdico con sus leales guerreros eran para Chadwick ejemplos de esta mutación heroica que se producía en la periferia y que sustituía los vínculos de familia y tradición por «vínculos de lealtad». Sin embargo, cuando Esciles tuvo ante sí las «nuevas posibilidades» en un momento de semejante contacto cultural, no dio el menor indicio de querer echarse al monte al frente de sus bravos guerreros.

En la teoría de Chadwick, tomada esquemáticamente, la naturaleza bárbara de Esciles se habría lanzado de cabeza hacia los nuevos horizontes que se le habían abierto en Olbia. Pero Esciles, al ver los dos modos de vida, quiso que los dos siguieran siendo lo que eran para participar plenamente de ambos. Esciles es un testigo de cargo tanto contra las antiguas teorías sobre la «barbarie» como contra las no tan antiguas sobre la sumisión de las «periferias» a los «centros». Se parece mucho a ciertos jefes de clan de la Escocia de los siglos XVII y XVIII que llevaban doble vida: en Edimburgo y en Londres eran caballeros distinguidos, y cuando estaban en casa eran cabecillas de una sociedad gaélica tradicional. Macleod de Raasay y «el joven» Maclean de Coll, a quienes Samuel Johnson y James Boswell conocieron en su viaje a las Hébridas en 1773, parece que vivieron este dualismo con un equilibrio perfecto.

Pero la *Gaeltacht* escocesa ya estaba en las primeras etapas de disolución y al cabo de unas décadas sería difícil mantener un equilibrio así, dado que los cabecillas tradicionales de la sociedad montañesa sucumbieron ante las tentaciones y apremios de la cultura central y empezaron a explotar económicamente a los suyos. Medio siglo después del viaje del doctor Johnson a las Hébridas, las *Clearances* («limpiezas») empezaban a desalojar a los inquilinos de las montañas y a reemplazarlos por rebaños de ovejas; hacia 1820 eran pocos los jefes de clan que dominaban el gaélico, y la indumentaria y las costumbres montañesas eran para ellos poco menos que un disfraz. Escitia, en cambio, aún duró casi quinientos años después de la muerte de Esciles.

La historia de Esciles es en muchos aspectos la del mar Negro. No habla sólo del encuentro con la novedad, sino

también de la distancia entre los mundos. La distancia puede ser cultural, una frontera del intelecto, y puede ser física. La cuestión es que una persona no puede ser dos a la vez, pero al recorrer la distancia que separa una cultura de otra se convierte al final del viaje en otra persona. Anthony Pagden, en *European Encounters with the New World*, sugiere que la misma duración del viaje de Europa a América, la experiencia de pasar meses de miedo y privaciones en la enorme extensión acuática del Atlántico, creó en los primeros colonizadores españoles la sensación de que pasaban de un universo a «otro» completamente distinto donde ya no eran válidas las expectativas y normas morales anteriores. Al final pudieron regresar, pero el viajero que desembarcaba en Cádiz o en Barcelona no era el mismo individuo que había partido años antes. Antonio de Ulloa se refería a las «Indias» en el siglo XVIII como si hablara de «otro mundo». William de Rubruck, un monje que viajó al centro del imperio tártaro-mongol en el siglo XIII, decía, tras haber visto a los nómadas de la Horda de Oro en las estepas del Don, que «había llegado a otro mundo».

Los griegos que llegaron a las costas septentrionales del mar Negro intuyeron igualmente que habían pasado de un mundo a otro. Probablemente dividieron el viaje en jornadas, bordeando la costa en vez de cruzar el mar en línea recta. Pero los mediterráneos no estaban preparados para la violencia del clima del mar Negro, para la crudeza de sus lluvias, sus vientos y sus hielos invernales, y el mar se les apareció como un vacío hostil, un agujero negro en el tiempo y el espacio, totalmente distinto del conocido Egeo, con sus archipiélagos en forma de guirnaldas. Y cuando por fin llegaron y consiguieron desembarcar, vieron que estaban al borde de otro mar: la estepa.

Cerca de la actual Jerson, junto al estuario del Dniéper, hay un lugar llamado Askania Nova. «Askania» es un nombre figurado que se daba a Prusia en el siglo XIX. Pues allí, antes de la revolución rusa, un aristocrático terrateniente alemán fundó una reserva natural para poder legar a las futuras generaciones un acotado fragmento de la vieja estepa virgen, con sus hierbas, matas y pájaros.

Fue un barón prudente. Hoy no queda casi nada de la vieja estepa rusoucraniana que fue antaño el mundo de los escitas, los sármatas y todos los nómadas pastores que llegaron después, y que aún permanecía intacta en muchas regiones a fines del siglo XIX y principios del XX. La estepa pónica, uno de los ambientes formadores de Eurasia, ha sucumbido bajo el tractor y en la actualidad es una gigantesca llanura de tierra cultivable, dividida por hileras de álamos plateados que flanquean las carreteras de un horizonte a otro.

Hoy está en peligro incluso Askania Nova, el último reducto. Las granjas colectivas que la rodean meten en sus terrenos ovejas y cerdos; un canal cercano está secando la superficie freática; las aeronaves que van y vienen en vuelo rasante de una base militar asustan a los animales; y ha habido incendios devastadores. La tranquila y ordenada época en que la reserva estaba atendida por personal científico y recibía visitas de grupos de colegiales de Odessa, Jerson y Nikolaev hace mucho que desapareció. Es otra vez la historia de Olbia: sin dinero de la administración para pagar al personal de mantenimiento, sin gasolina para que los autobuses lleven visitantes, sin defensa posible frente a la pobreza y anarquía crecientes en que cada comunidad pilla lo que puede.

¿Cómo era la estepa? Anton Chéjov creció allí, en

Taganrog, en la costa del mar de Azov, y de pequeño se tendía de espaldas sobre los costales de trigo de un *chumak*, un carro tirado por bueyes, y navegaba durante días por el océano. Lo del «océano», aunque no es totalmente un cliché, se les ha ocurrido a todos los viajeros que han contado sus aventuras, como una reacción natural ante aquel páramo infinito, aparentemente estéril y sin rasgos, que asciende y desciende ligeramente cuando se acerca a un río, sin árboles, jalonado sólo por los túmulos funerarios de nómadas desaparecidos. William de Rubruck recordaba su viaje de este modo: «Luego proseguimos hacia oriente, sin ver otra cosa que cielo y tierra, y a veces, a mano derecha, el mar [...] y los sepulcros cumanos que aparecieron a dos leguas de nosotros».

En el siglo XIX, este paisaje les parecía a los turistas occidentales agobiante, feo y ofensivo para la mentalidad progresista. Otros como Chéjov se sentían contentos de perderse en él en verano y de respirar el aroma de sus hierbas: plantas verdiazules y secas como el tomillo, la ruda y el ajenjo.

La palabra «bárbaro» fue al principio una onomatopeya griega para referirse a los idiomas extranjeros: el barbullar y barbotear del que habla sin que se le entienda. Aparece una vez en la *Ilíada*, cuando se dice que los carios son «barbarófonos». Hay una larga polémica sobre el significado exacto de esta palabra, sobre si los carios hablaban realmente un idioma extranjero o si hablaban griego pero con un acento que sonaba a extranjero a los contemporáneos de Homero. Lo que está claro es que los griegos de la época de la *Ilíada* no agrupaban a todos los extranjeros bajo la denominación lingüística de «bárbaro», ni lo hicieron durante mucho tiempo. Menos aún utilizaban

el término para calificar de inferior una «alteridad» que abarcara todo lo que no fueran los griegos. Los helenistas victorianos de la época del imperio malinterpretaron la *Ilíada* y la vieron como una crónica del triunfo de la civilización sobre los troyanos «bárbaros» y moralmente inferiores. Pero no hay ni rastro de esto en un poema en el que los griegos son, en todo caso, más crueles y traicioneros —epítetos que pasaron luego al frasco de la «barbarie»— que los troyanos.

En *Inventing the Barbarian*, Edith Hall dice que el gran cambio se produjo durante las guerras persas. «La historia de la invención del bárbaro es la historia del conflicto griego con los persas». El «otro», por supuesto, existía desde mucho antes: eran los seres semihumanos, mágicos y monstruosos, como los cíclopes, las arpías y las sirenas de la *Odisea* y los arimaspos de un solo ojo. Pero en el siglo v a. C., los atenienses, y sobre todo los trágicos, construyeron un mundo bárbaro, metiendo pueblos tan diferentes como los nómadas escitas y los habitantes de las ciudades mesopotámicas en una sola categoría, y enfrente le pusieron la imagen de un mundo helénico unificado. Lo que la ideología ateniense consideraba ajeno y repulsivo no se atribuía ya al «monstruo», sino al «bárbaro». El «otro», habitante antaño de la ignota periferia del mundo, se situó en las fronteras de la helenidad, en la otra orilla del mar Negro o del mar Egeo. Y de esta nueva categoría salieron otras oposiciones. Ya no fue sólo el escita, cuya *aporía* resultaba bárbara en comparación con la autoctonía y sedentarismo griegos. Fue también el persa o asiático, cuyo servilismo, lujo y cobardía eran bárbaros en comparación con valores griegos y europeos como la libertad, el autodomínio y la valentía. A los gemelos civilización y barbarie no tardaría en unírseles otro hermano de vida

igualmente duradera: el discurso del orientalismo.

Las tragedias griegas se representaban durante las Grandes Dionisiacas o Dionisias urbanas. A fines de las guerras persas, esta vieja celebración popular se había convertido en un tremendo instrumento de propaganda para legitimar a Atenas y su política, incluida la constitución democrática, que los atenienses oponían a la «tiranía» persa que amenazaba con exterminarlos. *Los persas*, de Esquilo, se estrenó en las Dionisiacas de 472 a. C., ocho años después de la victoria ateniense en Salamina. Pero *Los persas* daba ya por supuesta, como si fuera de dominio público, lo que Edith Hall llama «polarización total» de helenos y bárbaros (la palabra bárbaro aparece diez veces en el texto de Esquilo). Hall entresaca de la obra una larga lista de características bárbaras. Los bárbaros eran crueles, cortos de entendederas, indisciplinados y miedosos. Les gustaba el lujo y el refinamiento desmesurados. Manifestaban sus emociones con exageración. Nadaban en *plutos* (grandes riquezas) y no en el *olbos* (la prosperidad) que había dado nombre a Olbia. Eran bravucones y cobardes. Y daban poder a las mujeres, a veces incluso mando militar o el gobierno del país.

Esto último obsesionaba y fascinaba a los griegos. En el siglo v a. C., la sociedad griega era única por su masculinidad vigorosa y exclusiva, y esta excepción se transmitió y convirtió en regla en las sociedades imperiales centralizadas que aparecerían después. El imperio romano hizo suya la identificación de «civilización» con sociedad de dominio total masculino, y con ella su consecuencia inmediata, que dar poder político a las mujeres era indicio seguro de barbarie. Sólo era cuestión de tiempo que salvajes como los icenios de Britania pusieran a Budicca (o

Boadicea) al frente de su rebelión contra la ocupación romana o que las galas de «brazos gruesos y blancos» — como las describe Amiano Marcelino en el siglo IV d. C.— se entrometieran para salvar a sus maridos en una reyerta. Por el imperio romano la tradición del poder masculino pasó a la Iglesia católica romana, unificándose con el modelo patriarcal judaico. En la Iglesia anglicana, lo que hay en el fondo de la más arraigada oposición a la admisión de mujeres en el sacerdocio es el enmohecido poso de la educación clásica: una mujer en el altar es «incivilizado».

La lectura final que hace Edith Hall de las connotaciones de *Los persas* es política. Los ciudadanos griegos eran libres. Los bárbaros (en este caso los persas) no, e imponían el despotismo y la servidumbre allí adonde iban. El ciudadano ateniense gozaba de varias clases de igualdad bajo la constitución de la polis y participaba en la limitación continua del poder del Estado. Los bárbaros y sus súbditos conquistados tenían que humillarse, mediante el acto físico de la postración, ante un poder real arbitrario y sin límites. El Coro de *Los persas*, tras oír la noticia de que los griegos han vencido en Salamina, exclama:

Y los de toda el Asia, en adelante,
no son ya gobernados por los persas,
no están ya sometidos a tributo
sirviendo a los dictados de sus amos,
ni tampoco, postrándose en la tierra,
les rinden homenaje, pues el regio
poder ha sido aniquilado.
Y ya no está la lengua de los hombres
en vigilancia, pues está ahora suelto
el pueblo para que hable libremente...

En los años que siguieron, otros dramaturgos enriquecieron con entusiasmo este «discurso de la barbarie». Meter en el saco único de la «barbarie» una masa de pueblos claramente distintos comportó evidentes problemas. Atenas estaba llena de esclavos extranjeros, sobre todo tracios y escitas, y todos los propietarios de esclavos conocían sus diferencias. Como es lógico, costó mucho más emparejarlos con los persas, cuyo nivel cultural y elevada organización los acercaba más a los griegos que a los escitas. Estas dificultades se vencieron subrayando el único rasgo que los extranjeros tenían en común: que no eran griegos. Los escitas y otros pueblos septentrionales, por ejemplo, se consideraban indómitos, resistentes y feroces, mientras que a los persas se los tenía por afeminados y corrompidos por la vida regalada. Daba igual. Por ir de un extremo al otro, los bárbaros no hacían sino poner de manifiesto lo lejos que estaban del ideal griego de la *mesótes* (moderación), de la ética griega de «nada en exceso».

El pasado de los griegos mismos planteaba un problema más serio. En el curso de su historia, la mítica y la posterior, los griegos habían hecho todo lo que ahora calificaban de bárbaro. Héroes y reyes (y los griegos no podían negar que antaño habían tenido reyes en vez de democracias y oligarquías) se habían entregado a toda clase de excesos sexuales, mutilaciones y crímenes sádicos, regodeándose en las pasiones espontáneas y sin dar la menor muestra de *mesótes*.

Una solución ingeniosa fue exportar a ultramar los anales delictivos. Por ejemplo, Eurípides presentó a Medea como paradigma de la feminidad bárbara: dominante, incontrolablemente emotiva, asesina de su hermano y luego de sus propios hijos, hechicera experta en pociones

mágicas. Pero Edith Hall dice que Medea había entrado en la mitología como griega, tal vez con el nombre de aquella Agamede de la *Ilíada* que era nieta del sol y «conocía tantas medicinas como cría la ancha tierra». Eurípides resituó sus orígenes en la Cólquide, en el rincón sureste del mar Negro: «Es casi seguro que su conversión en bárbara fue una invención de la tragedia y probablemente del mismo Eurípides». Tereo era un héroe de Megara (en el istmo de Corinto) hasta que Sófocles, en una obra perdida, lo exportó a Tracia y lo convirtió en un rey bárbaro que violó a la hermana de su mujer, le cortó la lengua y se comió a su propio hijo. Parece que Eurípides inventó muchos personajes bárbaros para exponer que la crueldad, la hipocresía y la tendencia a descuartizar a la propia familia eran rasgos no griegos, y Hall sugiere que el dramaturgo ideó el argumento de *Ifigenia entre los tauros* —su cautiverio como sacerdotisa de los salvajes tauros, en los acantilados más meridionales de Crimea— para abonar la idea de que sólo los bárbaros podían sacrificar el hecho de despeñar por un precipicio a los naufragos extranjeros que llegaban a sus costas. También esto fue una desvergonzada imposición de lo «políticamente correcto» a la mitología griega, cuyo acervo contenía no pocas historias de griegos que hacían sacrificios humanos.

Pero no toda la barbarie griega se podía exportar y fue necesario dar orígenes bárbaros u «orientales» a tradiciones que no pegaban con la nueva imagen. El culto de Dioniso, en el que Esciles se había iniciado en Olbia, contaba con desenfrenadas y orgiásticas celebraciones mistericas que según los trágicos habían podido originarse en Tracia o en Asia, aunque el culto estaba muy arraigado en Grecia y era básico en la religión oficial de Atenas. El sadismo se presentaba ahora como un contagio tracio; el lujo

exagerado como una enfermedad que hubiera llegado de Asia. Esquilo no transforma a Clitemnestra en inmigrante bárbara, pero antes de que mate a su marido Agamenón — que se presenta como un calzonazos antigriego que no puede poner a su mujer en su sitio— pronuncia discursos cargados de lenguaje servil, adornado y «oriental». Según Hall, «feminidad, barbarie, lujo e *hybris* [...] acaban irremediablemente en el mismo complejo semántico».

También a los troyanos les tocó pasar por la reconversión ideológica. La guerra contra Troya tuvo que reinterpretarse y presentarse como el primer asalto del combate cósmico entre la virtud «europea» y el vicio «asiático», de la guerra perpetua entre las dos mitades de la humanidad que había vuelto a manifestarse recientemente en el conflicto greco-persa. La imagen de los troyanos, antaño enemigos valientes cuya «virilidad» había merecido el elogio de los griegos, empezó a orientalizarse. Se transformaron sutilmente en «asiáticos», en indecorosamente sentimentales, en extraños: son los troyanos conquistados y antihelénicos que se esculpieron en las metopas del Partenón hacia 435 a. C. Las culturas imperiales romana y bizantina heredaron este concepto de la guerra troyana y esta interpretación de la *Ilíada* como el primer testimonio escrito de la lucha entre la civilización y la barbarie. Fue una interpretación que se mantuvo durante mil años, prácticamente indiscutida.

Cuando los griegos acuñaron la palabra «autopsia», significaba ver por los propios ojos. Es una palabra que expresa individualismo e independencia intelectual, el derecho de tener opiniones propias basadas en lo que se ha visto en persona. A fines de la Edad Media, la autopsia estaba en guerra con la autoridad, con la versión del mundo natural y de su geografía que se había consagrado para la

eternidad en el corpus de la literatura grecorromana conocida. Para los autoritarios, las indagaciones posteriores sólo podían entrar en la categoría de los escolios, es decir, de los comentarios y explicaciones de este cuerpo de conocimientos ya existente. Pero para los «autopsistas», los viajes, los descubrimientos y los razonamientos revelaban datos y hechos desconocidos hasta entonces, mundos nuevos ignorados por los antiguos.

Para convencer a los demás de que imaginaran algo insólito, había que contar historias y además contarlas en primera persona: «vi», «he oído», «he comprobado personalmente». Cuando Bartolomé de las Casas comenzó su *Historia general de las Indias* (h. 1527), explicó que lo que lo movía a escribirla era «la grandísima y última necesidad que por muchos años a toda España, de verdadera noticia y de lumbre de verdad, en todos los estados della acerca deste Indiano Orbe padecer he visto», y en el *Discurso pronunciado ante el emperador Carlos V* en 1519 expuso que «soy de los más antiguos que a las Indias pasaron y ha muchos años que estoy allá, y he visto todo lo que ha pasado en ellas». Pagden habla del historiador jesuita José de Acosta, que fue a América y «al ver que tenía frío a mediodía, con el sol tropical encima mismo de la cabeza —situación imposible según la meteorología antigua—, se rió a carcajadas de Aristóteles y su filosofía».

En el mundo clásico, la historia por autopsia no era desconocida, aunque sí rara. La palabra *hístōr* significaba al principio testigo ocular, sobre todo en un juicio, y cuando Heródoto puso a su obra el título de *Historia*, éste comportaba la idea de «encuesta», de conjunto de impresiones de un investigador. Sin embargo, Heródoto sólo de vez en cuando se rebaja a confesar que ha visto algo por sí mismo, y luego por lo general aclara que lo demás se

basa en rumores o en un *histórion* (testimonio) no confirmado. Los historiadores griegos y romanos produjeron «pseudoautopsias» sin parar, con escenas bélicas prefabricadas o discursos de moribundos que eran pastiches de versiones originales auténticas y de primera mano. Julio César planeó y dirigió la conquista que describe en la *Guerra de las Galias*. Pero en esta obra no sólo inventa un narrador que habla de él en tercera persona («César hizo»), sino que además reconstruye artificiosamente episodios —batallas y discursos, sin ir más lejos— de los que sin duda guardaba un recuerdo claro y directo.

Nadie discutía el valor que tenía el ojo como testigo más antiguo y extraordinario de todos. Pero era un testigo que sólo declaraba en los tribunales y muy ocasionalmente lo hacía para zanjar una polémica sobre cuestiones geográficas o naturales. Por lo demás, «he visto» tenía un ligero matiz desprestigiante y resultaba menos aceptable que «creo» o «sé». De aquí la aparente reticencia o falta de curiosidad de autores griegos y romanos que pudieron habernos contado cosas interesantísimas que sin duda vieron personalmente, pero que optaron por callarse.

Ovidio es particularmente exasperante. En el año 8 d. C., cuando acababa de cumplir los cincuenta, fue desterrado a Tomis, hoy el puerto rumano de Constanza, en el mar Negro, por el emperador Augusto. Allí pasó el resto de su vida este poeta observador e inteligente que siguió escribiendo con fluidez y abundancia. Tomis era entonces una vieja colonia griega situada en el país de los getas, un pueblo tracio que había vivido durante siglos en el delta del Danubio. Ovidio los veía a diario, en las calles y en el campo extramuros, y hay contundentes pruebas circunstanciales de que tuvo amistades géticas.

En un poema revela que ha aprendido el idioma de los getas, no lo bastante para escribir versos, pero sí para leerlos y comentarlos con un círculo de getas («Todos movieron la cabeza y las repletas aljabas y de la boca de los getas brotó un largo murmullo»). Esto sugiere una intimidad con los getas que Ovidio no estaba preparado para contar a sus lectores. Antes bien, camufla la ocasión presentándose desenfadadamente como si echara margaritas a los cerdos, él, un romano que sostiene una charla de poesía con un puñado de bárbaros boquiabiertos. De este idioma gético, de lo que los getas vestían, comían, creían o cantaban, los miles de versos de las *Tristes* y las *Pónticas* no dicen prácticamente nada. Hablan menos aún de Tomis y de la vida que Ovidio llevaba allí, salvo cuando la describen como un infierno con mucha nieve, mucho viento y muchos bárbaros.

No pocos lectores creen que las *Tristes* son absurdas, un lamento lleno de autocompasión y egocentrismo. Konstantin Paustovsky, que vivió en Odessa en 1921, decía que «nunca he comprendido por qué el mar Negro le pareció tan triste. A mí siempre me ha parecido uno de los mares más estimulantes y alegres. ¿Y cómo se puede hablar del frío escita en una región donde no nieva todos los inviernos, donde, cuando nieva, la nieve cuaja sólo durante unos días y cuando desaparece deja la tierra con un ligero perfume a primavera?».

Pero en las *Tristes* hay algo más que quejas. Al margen de que es imposible que la vida de Ovidio fuera a todas horas tan desdichada como él mismo dice, todo lo que escribió en Tomis fue como una petición para que se mitigara el castigo, como una súplica destinada a despertar la piedad de Augusto y su círculo de favoritos. La autopsia del lugar extraño y sus gentes habría estropeado el efecto

por sugerir que el poeta encontraba alicientes y algún consuelo en Tomis. Es probable que fuera así, pero las *Tristes* se escribieron deliberadamente con la conciencia del romano que vive en Roma, reciclando artísticamente todos los horrores y penalidades que un romano culto imaginaba inherente a «vivir entre los bárbaros».

Cuando Ovidio habla directa y sinceramente sobre lo que le ocurría, escribía sobre Roma y sobre el descalabro que sufrió allí. Lo desterraron por publicar el *Ars amatoria*, que Augusto tachó de impúdica, y por no haberse apartado de una desconocida intriga erótica en la que anduvo envuelta una mujer de la familia imperial. En el primer libro de las *Tristes* recuerda la última y larga noche que pasó en vela en su casa, su incapacidad para decidir qué ropas y qué equipaje llevarse a la mañana siguiente, su mujer llorando, sus atónitos esclavos quietos como estatuas. En este pasaje pensaba Osip Mandelstam cuando en 1920 escribió sus propias y excelentes «Tristes». En cierta manera el autor parece adivinar su propio fin en la Tomis soviética de los campos de trabajo estalinistas. Su voz es al principio ovidiana y quejumbrosa. Pero hay una alegría secreta, no latina, inexplicable, que empieza a surgir como niebla matutina del fondo del poema, como si partir por la fuerza equivaliese a renacer en una tierra desconocida:

He estudiado la ciencia de las despedidas
en nocturnos lamentos con la cabeza
descubierta.

Los bueyes rumian y la espera se prolonga,
es mi última hora de guardia en la ciudad
y respeto el ritual del canto del gallo,
cuando, con el equipaje de la tristeza auestas,
los ojos enrojecidos por el llanto escrutan la

lejanía

y los ayes de las mujeres se mezclan con el canto de las Musas...

¿Quién puede saber, cuando oye la palabra adiós,

qué clase de separación le aguarda?

El recinto de Olbia está a doscientos kilómetros al este de Odessa y el viaje hay que hacerlo por sombrías llanuras donde no hay nada que ver hasta que termina la carretera, el coche se detiene y el viajero siente la frescura del viento marino del sudeste. Parece el mar, pero huele a laguna. Es el *liman*, o estuario rebalsado, del río Bug, que desemboca a su vez en el estuario del Dniéper, cuyas aguas salen al mar más al oeste. El agua es dulce, hay percas en ella, y sólo se pone salobre cuando los vientos del sur contienen el caudal fluvial y empujan las aguas marinas hasta donde se alzan las ruinas de Olbia. Pero los ríos son tan anchos que sus orillas no son más que rayas trazadas con carbón en el horizonte.

Olbia nació a comienzos del siglo VI a. C., quizás en el VII. Fue una colonia fundada por exploradores de Mileto (Jonia), que ya habían establecido una base avanzada en la isla de Berezan, situada unos kilómetros más al oeste. La colonia milesia se convirtió en una ciudad próspera, con murallas y torres albarranas impresionantes, al principio como centro comercial y puerto que traficaba sobre todo con pescado, y luego, según fue creciendo el comercio del trigo, en la capital de una región agrícola cuyos abastecedores escitas más lejanos podían estar perfectamente a quinientos kilómetros de distancia. En su momento culminante, hacia el siglo IV a. C., probablemente tenía treinta o cuarenta mil habitantes intramuros. Pero es

posible que hubiera otros tantos en la *córa*, la tierra extramuros de la polis. La cora de Olbia se transformó en una poblada red de trigales y pueblos que cubría la costa del cabo que sobresale entre los estuarios del Bug y el Dniéper.

La decadencia se produjo durante el siglo III a. C. La población escita estaba desestabilizándose a causa del creciente empuje de los sármatas, otro grupo indoiranio de vida nómada que avanzaba desde la estepa que hay entre el Volga y el Don, y el poder escita comenzó a descomponerse. La ciudad fue atacada y el suministro de trigo se volvió irregular. En el siglo II a. C. un grupo escita se apoderó de Olbia, probablemente con la esperanza de restaurar las exportaciones que antaño habían enriquecido a toda la costa noroccidental del mar Negro. Pero fue incapaz de impedir el desastre que se produjo en 63 a. C., cuando un ejército dacio-gético llegó del delta del Danubio, tomó Olbia y la destruyó. Su población quedó reducida a dos o tres mil habitantes durante décadas. La ocupación romana, cien años después, revitalizó la ciudad, pero aunque se construyó mucho, nunca se recuperó del todo del vendaval gético. Volvió a ser arrasada, probablemente por los godos, en el siglo III d. C., y luego —definitivamente— por los hunos hacia 370. Desde entonces, las ruinas están a merced de la vegetación y las aves marinas.

No hay mucho que ver en Olbia. Los ladrones de antigüedades se han llevado casi todo lo que sobresalía del suelo, con excepción de un par de grandes túmulos funerarios, el «*kurgan* de Zeus» y la tumba dedicada a Eurisia y Arete, dos peces gordos del lugar de los que no se sabe nada. Son túmulos, montículos de tierra que cubren sendas cámaras funerarias majestuosas del siglo II d. C. y a las que se llega por túneles empedrados. Pero apenas

pueden inspeccionarse porque los montículos están vedados al público y la boca de los túneles se ha bloqueado con carcomidas puertas de madera. Las tumbas, con gallinas picoteando y saltando alrededor, parecen más bien montones de estiércol o refugios antiaéreos abandonados.

Cuando se cruza el recinto, un gran triángulo de cimientos irregulares y limitado al este por los acantilados de tierra roja que dan al estuario del Bug, cuesta comprender que es uno de los lugares donde nació y se desarrolló la arqueología rusa. Pero haber excavado en Olbia, afrontado su simbiosis de griegos, tracios y escitas, y contribuido temerariamente a comprenderla es uno de los honores que más orgullo producen en la profesión.

El ingeniero general Suchtelev empezó a explorar las ruinas de Olbia en 1790, una época en que oficialmente estaban todavía en territorio otomano. En 1839, Mijaíl Vorontsov, el más grande y ambicioso gobernador general de Nueva Rusia, patrocinó la fundación de la Sociedad Histórica Imperial de Odessa, la primera sociedad arqueológica de Rusia, que se hizo cargo de las excavaciones de Olbia. Fue este organismo el que produjo a los verdaderos padres de la arqueología científica rusa, el conde Alejo Uvarov y la condesa Uvarova, que dedicaron a Olbia buena parte de su vida. Uvarov, nacido en 1828, había fundado en Moscú la Sociedad Imperial Rusa de Arqueología, que se convirtió inmediatamente en una encarnizada rival de la otra Sociedad Imperial de Arqueología que se había fundado en la misma corte del zar, en San Petersburgo.

Al morir Uvarov, en 1884, su viuda la condesa ocupó la presidencia de la sociedad moscovita, que también ella había contribuido a fundar. Mantuvo encendida la llama de

la rivalidad con San Petersburgo hasta la revolución de 1917, en que se fue del país, aunque el recinto de Olbia estaba ya por entonces en otras manos, no menos seguras. Borís Farmakovsky, serena y sistemáticamente, excavó en Olbia sin parar entre 1902 y 1914, y luego, al acabar la guerra y calmarse la revolución, de 1924 a 1928. Al morir dejó una serie de informes minuciosos y con dibujos muy buenos que contienen casi todo lo que se sabe hoy sobre la «cultura material» de Olbia.

Pero las pruebas sobre Olbia no son sólo «materiales». También está la autopsia. El filósofo estoico Dión de Prusa (o Crisóstomo) estuvo allí hacia el año 95 d. C. y fue una de las escasas ocasiones en que un observador griego o latino tomó nota, con informalidad, abundancia y detalle, de lo que vio y oyó. Basándose en aquella visita confeccionó un discurso filosófico titulado «Boristénico» que pronunció en su patria, la ciudad de Prusa (en la región de Bitinia, Asia Menor). Pero es además una película extraordinaria, un documental filmado hace dos mil años, un cortometraje doméstico que nos ha legado el mundo helenístico.

Dión llegó a Olbia (o Borístenes, como él la llama, y que es también el nombre que daban los griegos al actual río Dniéper) en un mal momento. Tras destruirla los getas en 63 a. C., los griegos «habían dejado de llegar por barco mientras la ciudad estaba devastada, porque no encontraban gente de su lengua que los acogiera y porque los escitas o no consideraban importante o no sabían organizar su propio comercio a la manera griega». Con el tiempo, los escitas regresaron a las vacías calles pegadas al Bug e invitaron a los griegos a volver para reactivar el puerto. Dión llegó más de un siglo después y aún vio las huellas de la destrucción de Borístenes en «la mala calidad de las edificaciones» y en que «la ciudad quedara reducida a

pequeño tamaño». Los ciudadanos se habían retirado al vértice del triángulo que formaba el recinto y habían delimitado otro triángulo menor con una fila de casas y una fortificación de escasa altura; las excavaciones han sacado a la luz todo esto, tal como lo describe Dión. El resto de la ciudad se había abandonado a su suerte, y algunas de las torres de la antigua muralla se alzaban en aquellos momentos a tanta distancia que, en palabras de Dión, «no es posible imaginarse siquiera que formaron parte de aquella única ciudad».

Olbia no había perdido el contacto con el mundo grecorromano del otro lado del mar Negro, pero sus habitantes tenían la desagradable impresión de que la ciudad se había quedado sin el prestigio y sin la importancia del glorioso pasado. Los comerciantes y viajeros que se molestaban en entrar en los estuarios eran personajes de tercera categoría, comparados con sus antecesores. «Quienes llegan aquí generalmente», dijo un ciudadano a Dión en son de queja, «son griegos de nombre, pero en realidad son más bárbaros que nosotros, comerciantes y traficantes que importan telas de mala calidad y vino malo, y se llevan productos en nada mejores. Parece como si el mismo Aquiles te hubiera enviado a nosotros desde su isla, por eso te vemos con todo agrado y con todo agrado escuchamos lo que nos digas».

Era una ciudad fantasma habitada por fantasmas. Dión de Prusa se vio de pronto en una curvatura del tiempo. Los olbios estaban decididos a impresionarle con su helenismo, pero la versión del helenismo a la que se aferraban era totalmente arcaica y anticuada. Además, a Dión le parecieron tan escitas como griegos. Su idea de etnia no tenía nada que ver con la genética y la genealogía, y sí mucho —al igual que la de Heródoto— con la indumentaria,

las costumbres y el idioma. Los olbios solían llevar ropas escitas y el griego que hablaban era horrible.

Dión fue a dar un paseo hasta donde se juntan el Bug y el Dniéper. Al volver se encontró con un hermoso joven a caballo que se llamaba Calístrato, y entablaron conversación. Calístrato era una auténtica pieza de museo. Llevaba pantalones y manto «bárbaros», pero al ver a Dión se bajó del caballo y se cubrió los brazos, para cumplir con la antigua norma griega que consideraba de mal gusto enseñar en público los brazos desnudos. Al igual que los demás olbios, resultó que se sabía los poemas de Homero de memoria, y que estaba muy orgulloso de ello, a pesar de que hablaba el griego pésimamente. Pero más admiró a Dión averiguar que Calístrato era homosexual.

Con dieciocho años, era ya famoso en la ciudad por su valentía en la batalla, por su interés por la filosofía y por su belleza, y «tenía muchos enamorados». Dión no lo dijo para proporcionar datos sobre orientación sexual, sino para señalar la pervivencia de un asombroso resto de una época ya pasada. Allí, en tiempos del imperio romano, aún se conservaba la antigua veneración griega por el amor homosexual como suprema experiencia intelectual y espiritual. Los olbios pensaban que la homosexualidad seguía estando de moda en el mundo del otro lado del mar. Dión, conmovido y divertido, pensó que «corren el riesgo de arrastrar incluso a algunos bárbaros» a esta concepción del amor, «y no con buen fin, sino del modo como adoptarían aquéllos tales prácticas, de forma bárbara y no sin insolencia».

Por entonces había ya un pequeño grupo de ciudadanos alrededor de Dión y Calístrato. Dión dijo que hablarían con más tranquilidad si volvían al recinto amurallado. Casi

todos los días sufrían ataques de pequeños grupos escitas, y la víspera habían matado o secuestrado a varios centinelas que estaban de guardia. Dión, que tenía un instinto de conservación normal, había advertido no sólo que habían cerrado las puertas, sino que además habían colgado de las murallas la señal de alarma.

Pero los olbios parecían indiferentes al peligro y querían iniciar allí mismo una charla filosófica con el huésped. «Alabando su disposición, les dije: “¿Queréis que vayamos a sentarnos a algún lugar de la ciudad? Pues posiblemente no todos puedan oírnos por igual ahora que vamos paseando”».

Entraron por fin y a la antigua manera griega se sentaron a hablar delante del pórtico del templo de Zeus. Conforme se sentaban los ancianos en los bancos, Dión advirtió que casi todos llevaban barba, cuando lo normal en el mundo romano desde hacía al menos un siglo era afeitarse. Entre los oyentes había un hombre afeitado «y todos le ultrajaban y aborrecían. Se contaba que no lo hacía sino por adular a los romanos y por demostrar su amistad con ellos».

Dión comenzó pronunciando un discurso sobre la «buena polis» y su insuficiencia comparada con los modelos divinos de perfección. Lo interrumpió un anciano llamado Hierosón (tal vez descendiente de los Herosón, la familia de transportistas que había sido tan importante en Olbia en el siglo III a. C.). El anciano, que alegó con orgullo que leía a Platón, pidió a Dión que no hablase de «ciudades mortales», un tema que podía esperar, sino que les dijera «dónde está y cómo es la ciudad o la organización [...] de los dioses, utilizando un lenguaje lo más cerca posible de la nobleza expresiva de Platón». Él y sus amigos, dijo

Hierosón, estaban muy interesados y ardían en deseos de oír algo realmente elevado y platónico.

Dión, educadamente, cambió de rumbo. El resultado, el «Discurso XXXVI, Boristénico», es un asombroso poema en prosa sobre el mito del carro de Zeus, sobre las parábolas de los magos zoroástricos, sobre la armonía celeste y sobre la creación del mundo por el concúbite de Zeus y Hera, el *hieros gamos* o apareamiento sagrado. (¿Fue de Dión de Prusa de quien Simeón el Nuevo Teólogo tomó su versión particular de la *unio mystica*, el sagrado acto sexual en el que Dios impregna a su Elegido con «el espermato de la bendición / en los esponsales divinos»?).

Es una obra bella y desconcertante. Es también un ecléctico mosaico religioso. Dión puso ante sus oídos no sólo el panteón griego, sino también sus propias opiniones sobre el misticismo y el alegorismo persas, y en su historia de la creación hay un fuerte sabor a judaísmo (tras crear el mundo, «cuando su creador y padre lo vio, no se alegró simplemente [...] se regocijó y se deleitó sobremanera»). En las profundidades, por debajo de todo esto, se encontraban las primeras doctrinas estoicas sobre un universo formado por cuatro esferas concéntricas: la tierra, el agua, el aire y el fuego.

Todavía es identificable el punto donde Dión habló. El espacio que hay entre los cimientos del templo de Zeus y el muro posterior de la estoa —el largo edificio con pórtico adosado que en las polis griegas se utilizaba para guarecerse de la lluvia o como punto de encuentro— no es tan grande como da a entender. Pero tiene cabida para varias docenas de personas agrupadas alrededor de un orador. Este antiguo casco urbano, que rodea el ágora, quedaba fuera de la muralla provisional que se había levantado alrededor de las

zonas habitadas que quedaban, y los templos debían de estar ya medio en ruinas cuando los vio Dión. Recordaba que en Olbia «ninguna de las estatuas que había en los templos ha permanecido intacta, sino que todas han sufrido daños».

La imagen que da Dión de Olbia es una imagen de la periferia vista desde el centro. Malcolm Chapman, en *The Celts: The Construction of a Myth*, dice que las costumbres, las modas y los objetos se expanden desde un centro como ondas circulares en un lago, hasta que llegan a la periferia y se extinguen. Es precisamente en este momento anterior a la desaparición definitiva cuando el intelectual «central» estalla en lamentos: allí aún tienen valores sólidos, familias que educan, cereales de cultivo biológico, auténtica música popular... y deben conservarse a toda costa para que no desaparezcan.

Antiguamente, los griegos homéricos del Egeo habían llevado barba y los andrajosos filósofos atenienses daban por bueno el amor entre hombres. Las ondas concéntricas emitidas por estas actitudes seguían rompiendo contra las costas del *liman* del Bug cuando ya hacía siglos que la navaja de afeitar había conquistado Atenas y los poetas se habían puesto a describir fantasías eróticas con mujeres. A Dión le conmovió el «helenismo puro» que vio todavía vivo en Olbia. Por otra parte, no era un individuo romántico, un nostálgico intelectual de la metrópoli, en el sentido de Chapman. Puede que fuera verdad que los atenienses habían vivido antaño como los olbios del presente, pero Dión no tenía el menor deseo de invertir la historia. Le gustaba el presente y lo aprovechaba.

A su manera, también Dión estaba en el negocio del arcaísmo. Era un comerciante griego cuya mercancía era el

helenismo. Su política consistía en explotar el sentimiento de inferioridad de los romanos haciéndose pasar por portavoz de la sabiduría y el gusto de la antigua Grecia. Como orador estoico conseguía que los recios romanos se sintieran unos patanes, sensación que evidentemente les gustaba. Subió alto en Roma y tuvo trato personal con varios emperadores, pero pasó buena parte de su vida yendo de aquí para allá, como prestigioso orador ambulante. Su mensaje era «virtud» y «filantropía» y su destinatario un mundo de advenedizos cuya clase dominante estaba en pleno auge económico. En realidad, Dión era tan fruto de aquel auge como el público al que despreciaba por su materialismo. En Bitinia, la región donde estaba Prusa, Dión se ganaba bien la vida negociando con tierras. De viejo, durante el reinado de Trajano, fue llevado a los tribunales por Plinio el Joven, que entonces era propretor de Bitinia, por buscar fraudulentamente la contrata de unas obras públicas.

Llevaba Olbia abandonada más de mil años cuando se fundó otra ciudad portuaria en la costa del mar Negro, a un día de navegación hacia el oeste. La fortaleza turca de Hadji Bey fue conquistada en 1792 por Joseph de Ribas, almirante de la emperatriz Catalina de Rusia. Estaba en lo alto de un peñasco rojizo que daba a una bahía de aguas profundas. De Ribas pensó que era un buen lugar para construir un puerto. La idea era llamarlo Odeso, por el nombre de una colonia griega que había estado cerca de allí. Catalina admiraba la cultura griega y estuvo de acuerdo al principio. Pero en 1795, en un baile de la corte, anunció inesperadamente que aquella ciudad que había fundado una mujer sería de género femenino. Así comenzó la historia de Odessa.

La avenida principal, por donde las familias locales se

pasean comiendo helado y mirando artículos que no pueden comprar, se llama Deribasovskaya por de Ribas. Estaba yo allí una mañana, sacando fotos del antiguo Liceo Richelieu, cuando me abordaron un capitán de barco y su primer oficial. Carecían de combustible para zarpar. Hartos de pasarse el día mirando escaparates, viendo la televisión y poniendo nerviosas a sus mujeres, querían divertirse. Fuimos a un quiosco-bar y celebramos una «fiesta»: una botella de vodka, perritos calientes de Odessa, que más que a perrito saben a caballo, y café «de palomitas de maíz».

El capitán, que llevaba ya estancado en tierra nueve meses, se encogió de hombros cuando le pregunté qué pensaba de la reciente independencia de Ucrania. «Nosotros no tenemos historia, sólo historia del Partido. En cualquier caso, ya no hay ley en aquel lugar, nadie lo gobierna, ni ucranianos ni soviéticos, nadie».

Ya borracho, recorrí la calle para volver al Museo de Arqueología y me detuve delante de una foto de Borís Farmakovsky que domina una pared de la sala dedicada a Olbia. Allí está este hombre: sereno, con un cuello de celuloide que le da una expresión bondadosa y unos ojos pequeños que el viento oriental del *liman* del Bug, al cabo de los años, había rodeado de arrugas. Farmakovsky, de quien incluso el estricto expatriado Mikhail Miller dijo que era «un buen metodólogo», había muerto en el momento oportuno. Dos años después, llegaron de noche hombres armados en busca de sus antiguos amigos y colegas, de los jóvenes de ambos sexos que se habían roto la espalda trabajando para él en las excavaciones de Olbia, de sus brillantes alumnos, que habían querido enfocar de un modo nuevo el encuentro de griegos, escitas y tracios.

¿Por qué? En las purgas de los años treinta perecieron

millones, pero ¿por qué se ensañaron con esta discreta profesión? ¿Por qué esta tormenta negra, que estalló encima de los hombres y mujeres que dirigían la arqueología rusa y ucraniana, los relegó al olvido y, sólo cuatro años después, desapareció tan bruscamente como había llegado? Sir Mortimer Wheeler, el Néstor de los arqueólogos británicos de los años sesenta del siglo xx, solía decir que la arqueología no era una profesión, sino una venganza. Sus colegas se reían tomándolo a broma, pero hablaba en serio.

La arqueología soviética fue una venganza en dos sentidos. En primer lugar, el desastre de 1930-1940 culminó con la eliminación de la jefatura de la profesión gracias a una dogmática minoría estalinista. Miller recordaba que las clases de la universidad las interrumpían los estudiantes del Komsomol que gritaban: «¡Quítate la careta!» o «¿Cuál es tu postura ante el marxismo?». Detrás de los estudiantes había un puñado de viejos arqueólogos ambiciosos que se adaptaron a la línea del Partido, denunciaron a sus colegas y ocuparon sus puestos. La ideología adoptada por la nueva arqueología soviética fue el «marrismo», un curioso revoltijo seudomarxista de doctrinas lingüísticas y arqueológicas inventado por Nikolai Yakovlevich Marr, hijo de un emigrante escocés y una georgiana, que había enseñado en la Universidad de San Petersburgo antes de la revolución. Marr introdujo la idea de autoctonía, una singular teoría que dice que los cambios lingüísticos y culturales nunca se deben a influencias externas, sino, por el contrario, a una química de clases que fomenta transformaciones lentas en sociedades básicamente estáticas. En nombre del marrismo, el profesor Vladislav Ravdonikas (por poner un ejemplo) denunció y destruyó la vida profesional de Serguéi Kiselev, un rival más joven. En 1950, veinte años más tarde, Stalin proclamó

inesperadamente que el marrismo era una solemne majadería, y a Kiselev le llegó el turno de machacar al anciano Ravdonikas, aprovechando con idéntica saña criminal la omnipotencia del Partido.

Pero hay otra clase de venganza que siempre está latente en los conflictos que se producen entre los estados totalitarios y los hombres y mujeres independientes que investigan el pasado. La arqueología abre túneles hasta los cimientos en que se apoya la arrogancia de las civilizaciones y las revoluciones. Cuando los excavadores tocan cimientos que deberían ser de piedra pero son sólo de arena, el suelo del estado que hay encima comienza a temblar. ¿Se habían abierto paso Farmakovsky y sus alumnos hasta una zona secreta de inestabilidad? ¿Por esto tuvieron que morir tantos arqueólogos?

Conforme aumentan nuestros conocimientos sobre los escitas, se vienen abajo la idea de que los pueblos de la estepa del mar Negro eran bárbaros y primitivos y la conclusión de que el nomadismo era una forma de vida atrasada. Esta conclusión —importantísima para el anticuado nacionalismo ruso— fue elevada al rango de geopolítica por alemanes como J. G. Kohl, que en 1841 dijo que las estepas «han sido, desde tiempos inmemoriales, la morada de nómadas salvajes y hordas bárbaras en las que no ha germinado nunca una semilla de independencia que contenga la idea del Estado, la construcción de ciudades o el desarrollo cultural». Su compatriota Roesler pensaba que incluso el paisaje era adverso: «unas tierras desoladas y con horizontes furtivos donde la imaginación errabunda no encuentra punto de apoyo ni la memoria un detalle por el que orientarse».

De argumentos así salió la creencia popular —todavía

difundida en Europa— de que la agricultura estable y los campesinos dedicados a ella representaron un gran avance sobre el nomadismo, que era una etapa anterior. La pseudoantropología nutre aquí la pesadilla europea por excelencia, el miedo a los pueblos en movimiento. Esta pesadilla, heredada de las grandes migraciones que se produjeron durante y después de la caída del imperio romano, y reavivada por las incursiones de hunos y mongoles en Occidente, se enriqueció con nuevos elementos de terror gracias a los pensadores evolucionistas del siglo XIX. Los pueblos en movimiento no fueron ya una simple amenaza física del inexplorado Oriente. Además parecían representar un desorden cósmico en el que el pasado salía de la tumba y partía al galope para destruir el presente.

La pesadilla subsiste todavía en la nueva Europa tras las revoluciones de 1989. Subsiste en Occidente como miedo a las poblaciones migratorias, a los millones apelotonados en las puertas de Europa en calidad de «buscadores de asilo político» o de «inmigrantes económicos», como miedo a un derrumbe social en Rusia que obligue a media población a salir corriendo hacia Alemania.

Pero el pastoreo nómada no era una condición de «vida primitiva». Por el contrario, fue una especialización que surgió de las comunidades agrícolas estables. Mover grandes manadas de animales cientos de kilómetros dos veces al año, al norte en busca de pastos de verano y al sur otra vez en invierno, exige, por encima de todo, el empleo de caballos y una consumada habilidad para montarlos. Exige el empleo de la rueda, si es que las poblaciones emigran con las manadas en carromatos. Esta forma de vida exige artesanos o especialistas de muchas clases, muchos

más que la agricultura familiar de subsistencia. No puede darse sin una jefatura centralizada y capaz de tomar decisiones rápidas y eficaces en las emergencias. Estas emergencias podían ser económicas —pastos tradicionales destruidos por la sequía o las inundaciones— o militares. La capacidad de cabalgar creaba grupos armados que en estas circunstancias podían acaudillar a sus seguidores para invadir comunidades agrícolas o para emigrar y conquistar lejanas zonas de pastos.

Como bien sabía Heródoto, el nomadismo «puro» es una rareza. Al tomar nota de la diversidad de «tribus» o pueblos de la cultura escita, señala que muchas eran agrícolas y al mismo tiempo ganaderas. Unas comían lo que cultivaban, otras cultivaban cereal para el mercado griego. Y los escitas no eran una excepción, en absoluto; esta especie de flexibilidad ha pertenecido siempre a la economía de los pueblos esteparios móviles. La imagen de hordas a caballo que se alimentaban de carne y almacenes saqueados pertenece a épocas de guerra o de grandes migraciones decisivas, lo contrario de los normales desplazamientos circulares en busca de pastos.

Los nómadas pastores, aunque no se instalaban, podían cultivar y cultivaban la tierra. En el siglo xv, el fraile y comerciante Giosafat Barbaro vivió muchos años en la colonia veneciana de Tana, en el estuario por el que el río Don desemboca en el mar de Azov. Solía observar a los tártaros de la Horda de Oro que todos los años, en marzo, eran enviados a plantar trigo en zonas de suelo fértil. Cuando la mies maduraba, la Horda la segaba durante el desplazamiento estacional, al pasar de la estepa abierta a los pastizales estivales del norte.

Y Heródoto, un milenio antes, había señalado que por

entonces había «indígenas» que vivían en ciudades. De unos vecinos de los escitas budinos dijo que «tienen una ciudad de madera, cuyo nombre es Gelono». Los budinos eran nómadas, pero los gelonos que vivían en los alrededores de la ciudad eran, según Heródoto, agricultores descendientes de colonizadores griegos. Tal como describe sus campos, con bosques y pantanos, parece referirse al territorio medio del Dniéper. En los últimos años, los arqueólogos han empezado a encontrar por allí emplazamientos que parecen urbanos: murallas alrededor de poblados con graneros, alfarerías, herrerías y cementerios extramuros. Uno de los más espectaculares se encuentra en Belsk, a orillas de un afluente del Dniéper, cuyas fortificaciones tienen casi treinta y cinco kilómetros de circunferencia. Belsk, que, según se dice, es la fortaleza habitada más grande que se ha descubierto hasta la fecha, podría ser perfectamente el Gelono de Heródoto. Se ha encontrado allí un taller que fabricaba copas con calaveras humanas, una costumbre que Heródoto describe con detallismo etnográfico.

Al final resulta que tenía razón en muchas cosas. Los nuevos historiadores, sobre todo en estos tiempos «deconstructivos», se esfuerzan por descalificar a los antiguos, hasta que la información de éstos (y transmitir información era el único objetivo de sus laboriosas investigaciones y de sus escritos) se subestima o se descarta. Lo único que se considera interesante en su obra es el discurso, la sistematización inconsciente de la información para cimentar determinados contrastes y «opuestos» exigidos por la sociedad en que vivía el historiador. Heródoto posee también un discurso propio. Hartog lo ha identificado con gran brillantez en un libro que nunca dejará de leerse allí donde se estudie la literatura sobre

«barbarie» y «civilización». Pero Hartog se niega a analizar las cualidades de Heródoto como informador, a contrastar, con pruebas arqueológicas en la mano, la exactitud o inexactitud de la «encuesta» de su *Historia*, lo cual es una hazaña de ascetismo intelectual que tiene algo de morboso. Porque lo mejor de Heródoto es que la importancia de su información crece de año en año, conforme la arqueología la confirma.

Desde que empezaron a excavar *kurgany* hace casi doscientos años, se ha venido confirmando que Heródoto, en líneas generales, describió acertadamente los entierros de los reyes escitas, con sacrificios humanos y círculos concéntricos de caballos muertos. También fue exacto al hablar de la existencia de «ciudades» de madera en los límites de la estepa boscosa. Pero Heródoto, a quien llamaban «viejo embustero» en las aulas victorianas, conquistó su mayor triunfo póstumo en los años cincuenta del siglo XX, cuando comenzaron a excavar los túmulos de Pazyryk, en la cordillera del Altai, a miles de kilómetros de la estepa del mar Negro, en el límite oriental de los territorios escitas.

Pazyryk fue como el cumplimiento del sueño de los arqueólogos: el pasado conservado en hielo. Está a una altura y hace allí un frío más que suficientes para haber conservado a los muertos y sus pertenencias en el permafrost. La piel de un gobernante nómada estaba todavía ilustrada como un código, con tatuajes hechos con humo: grifos, ibis y peces estilizados, sin duda un pictograma personal sobre su linaje, su territorio y su religión. Este gobernante y otros difuntos yacían envueltos en chillonas mortajas policromadas, una insospechada forma de arte cuyas figuras equinas revelaron a su vez toda

una cultura basada en la confección de vestidos decorativos con crines y el empleo de fantásticas máscaras de caballo. Los cadáveres se habían rellenado con muchas hierbas consignadas por Heródoto en su descripción de las costumbres funerarias de los escitas: «juncia machacada, incienso, azúmbar, semilla de apio y de anís».

En la esquina de una tumba había una bolsa de piel con cáñamo dentro. Junto con ella había calderos de bronce llenos de piedras, y el esqueleto de una pequeña tienda para sahumar, de un metro de altura.

«Después de sepultarles, los escitas se purifican de esta manera: [...] plantan tres palos cuyas puntas se unen; alrededor de ellos tienden fieltros de lana y, apretándolas lo más que pueden, meten unas piedras hechas ascuas en una pila colocada en medio de los palos y fieltros [...] Los escitas toman la semilla de este cáñamo, entran bajo los fieltros, echan la semilla sobre las piedras hechas ascuas. La semilla, echada al fuego, sahúma y despidе tanto vapor que ninguna estufa griega la excedería. Los escitas gritan encantados con el sahumerio [...]»

Estas observaciones sobre la importancia del cáñamo como consolación y placer de los escitas tuvieron que esperar dos milenios y medio para que se confirmaran.

El mar Negro ha invadido las antiguas ciudades costeras griegas. La colonia de Tiras, fundada al pie de las murallas de la gran fortaleza turca de Akerman, se encuentra hoy parcialmente sumergida bajo las aguas del *liman* del Dniéster. Por lo menos la tercera parte de Olbia está hoy bajo las aguas del estuario del Bug y todos los veranos la visita un club italiano de submarinismo que recoge ánforas del fondo embarrado. La periferia meridional de Quersoneso, que se adentra en el mar junto a Sebastopol, está hoy inundada, y Gorgippia, que hoy es el bello *port de plaisance* de Anapa, en la costa de Kubán, atrae a los buceadores rusos que buscan columnas griegas en el club náutico. Entre todos los emplazamientos arqueológicos que

visité, sólo Tanais, en el bajo Don —en la punta septentrional del mar de Azov—, estaba totalmente sepultada en tierra. El brazo principal del río se ha alejado varios kilómetros del delta y dejado en tierra firme el puerto y la colonia.

Los colonos griegos se quedaron en este frágil borde, periferia física de un mundo sármató-escita. Se decía que este mundo no tenía «centro», como no lo fueran las tumbas reales escitas. Pero los griegos, pese a todo el atractivo cultural de la joyería, la cerámica decorada y el vino que vendían, fueron huéspedes más que dominadores. Se mantenían en equilibrio en la costa, a veces en un equilibrio precario. Los escitas, a su vez, eran enemigos a veces, pero casi siempre anfitriones. Hablar de centro y periferia, en el sentido de superioridad general del primero sobre las tierras de la segunda, resulta poco convincente a propósito del mar Negro.

Como los griegos estaban alfabetizados, sólo tenemos la versión griega de sus relaciones con los pueblos de la estepa pónica. «Llegamos y fundamos...». Pero podría haber opiniones discrepantes. Al fin y al cabo, eran los escitas quienes establecían las condiciones para la fundación de colonias y quienes —dado que las colonias no solían tener más fuerzas armadas que una guardia local de ciudadanos— decidían su continuidad. Por lo general, no sólo querían que continuaran sino que además prosperasen. Dión de Prusa cuenta que los escitas invitaron a los griegos a revitalizar Olbia, destruida en 63 a. C. por las incursiones géticas. Este hecho se parece a ciertos episodios de la Europa medieval, cuando los reyes invitaban a los extranjeros a fundar ciudades comerciales con privilegios extraterritoriales para dictar sus propias leyes. Pero si la Inglaterra del siglo XIV,

por ejemplo, era analfabeta, hoy se nos enseña que los alemanes de la Hansa que fundaron el Steelyard de Londres tomaron la iniciativa de colonizar una costa bárbara por cuenta propia, y que se mantuvieron allí por su superioridad cultural.

En Olbia nadie cuestionaba el hecho evidente de que, en última instancia, eran los escitas quienes controlaban la situación. Los griegos no hicieron ningún intento de conquistar y dominar territorio, con la única excepción del reino del Bósforo, que se formó en la Crimea oriental y que en cualquier caso fue una empresa conjunta de colonos griegos y gobernantes locales. En Europa estamos acostumbrados a la imagen del colonizador que aspira primero a someter a los «indígenas» y luego a hacerlos como ellos. Fue el estilo romano, pero no el griego. Para los griegos de las colonias era normal y aceptable que individuos de otras culturas se sintieran atraídos por sus ciudades y adoptaran las costumbres urbanas, como hizo Esciles y como miles de escitas, tracios, meotes, sindos, sármatas y jázaros harían en todos los puertos del mar Negro, viviendo intramuros como tenderos, peones, artesanos y, al final —en algunos casos—, como ciudadanos de pleno derecho. No obstante, aunque los griegos asimilaban a otros, no hacían proselitismo.

Antaño se nos decía que el mundo clásico era un «centro» destruido en última instancia por la «periferia» bárbara; luego, con un poco más de sutileza, que el mundo clásico se deshizo por culpa de sus fracasos internos, morales e incluso económicos, permitiendo así que las hordas nómadas rompieran las barreras del imperio romano. Actualmente hay un tercer grupo de explicaciones, apabullante y de acuerdo con la moda: que la sociedad grecorromana destruyó su medio ambiente y después, con

frenética desesperación, pasó a destruir las culturas que la rodeaban —celta, germánica, tracia, escita— y que hasta entonces habían vivido en armonía con la naturaleza.

El arqueólogo danés Klavs Randsborg, por ejemplo, califica la imagen centro-periferia de «estereotipo académico». Ve los imperialismos griego y romano como resultado del fracaso económico de las ciudades-estado de las costas mediterráneas. Al principio, el mundo exterior se contentaba con importar productos griegos y romanos, y con imitar la forma de las ciudades-estado en poblados fortificados de montaña (como Belsk o como los *oppida* celtas de Europa septentrional y occidental). Con el tiempo, los pueblos del extrarradio tuvieron alfarería y metalurgia propias, al principio reproducciones, hasta que no tuvieron necesidad de importar. «Los sistemas políticos del antiguo centro egeo [...] se vieron obligados a adoptar una política de dominio o conquista, con objeto de conservar la primacía económica».

Randsborg cree que las ciudades-estado grecorromanas, conforme prosperaban y se superpoblaban, destruyeron el frágil suelo que las rodeaba hasta que se hundió su capacidad productiva. «Una sociedad políticamente desarrollada [...] sólo podía mantener su centro en una zona concreta durante [...] un par de siglos». En la época del imperio romano, esto significaba que había que explotar regiones mayores. Las Galias, Hispania, el norte de África y el Mediterráneo oriental suministraron trigo, vino y aceite a las antiguas regiones centrales y su población comenzó a aumentar rápidamente. El resultado fue catastrófico para el mundo «no clásico» del norte.

La Europa de allende las fronteras grecorromanas había creado una compleja red de rutas comerciales y puntos de

intercambio que iba de los mares Negro y Báltico al océano Atlántico. Una cultura descentralizada pero común cruzaba el continente, en equilibrio con sus recursos naturales y viviendo de suelos muchísimo más fértiles que los de las poblaciones del «núcleo» mediterráneo. Pero este sistema y esta cultura acabaron sufriendo una escisión. La expansión romana hacia la Europa noroccidental, los Balcanes y Próximo Oriente levantó una frontera fortificada entre los sectores interior y exterior de esta cultura común. La vieja Europa de la Edad del Hierro se partió por la mitad, su unidad económica y social se interrumpió, y su libre equilibrio político saltó en pedazos. Las «invasiones bárbaras» que siguieron deberían considerarse, según la opinión de Randsborg, intentos naturales de la periferia exterior por reincorporarse a la interior. Las diferencias y desigualdades de desarrollo que el imperio romano originó entre las regiones de esta Europa antaño unificada eran tan grandes que las del exterior fueron casi succionadas hacia dentro.

Según Randsborg, la fuerza que introdujo a los invasores en el imperio romano fue de tracción, no de empuje. Y lo que él llama periodo de migración (las invasiones bárbaras) debería verse no como una intrusión catastrófica, sino como una pausa inevitable en un proceso de desarrollo. Después de casi un milenio de expansión para compensar el reiterado fracaso económico, el proceso había hecho que los «centros de poder» destruyeran todo el mundo natural y político que los rodeaba. «Habría que darle la vuelta», dice Randsborg, «a la imagen del bárbaro como destructor de civilizaciones».

Las poblaciones estables temen a las nómadas, pero también las envidian y admiran. Por envidiarlas y admirarlas, inventan la población vagabunda que les gusta,

de nuevo, poniéndose un espejo delante.

Los trágicos griegos, una vez que inventaron a los bárbaros, se pusieron a explotar la «barbarie interior» de los griegos. Puede que parte de la alteridad de los bárbaros consistiera en que, a diferencia de los civilizados, eran moralmente francos; no personajes dobles en los que la naturaleza buena combatía con la mala, sino de una pieza. Los autores de la Colección Hipocrática —los autores anónimos de los tratados médicos griegos falsamente atribuidos a Hipócrates— dijeron en *Sobre aires, aguas y lugares* que los escitas y todos los «asiáticos» se parecían físicamente, mientras que los «europeos» (refiriéndose sobre todo a los griegos) diferían de forma notable en tamaño y aspecto de una ciudad a otra. Los bárbaros eran homogéneos; los civilizados eran multiformes y distintos. Los trágicos griegos pensaban que lo que era verdad del cuerpo también podía serlo de la mente. Si tal era el caso, no estaban convencidos de que en de la comparación de la psicología griega con la bárbara —la primera compleja y contenida, la segunda supuestamente espontánea y natural — salieran mejor parados los griegos.

Más o menos aquí comienza la interminable canción europea de añoranza del buen salvaje, de los cazadores-recolectores en armonía con su medio ecológico, de los vaqueros y cuatreros, de los gitanos y cosacos, de los nómadas beduinos y los indígenas que salmodian mientras recorren a pie la selva virgen. Cuando Eurípides comenzó a escribir, los trágicos atenienses empleaban la «alteridad» del bárbaro recién inventado como espejo para examinar las virtudes griegas. Pero cuando escribió *Medea*, en 431 a. C., el espejo se empleaba también para analizar los vicios, o al menos para cuestionar la ortodoxia moral griega. Esta obra ya pone en escena un coro de mujeres corintias que

contemplan los estallidos pasionales de Medea con sentimientos encontrados: con piedad y horror por los crímenes de la princesa bárbara de la Cólquide, pero también con pesar porque nosotros los griegos —contenidos por nuestro principio de «nada en exceso», *medèn ágan*— ya no sepamos dar rienda suelta a nuestras emociones. El coro no manifiesta ninguna complicidad con la fría ortodoxia de Jasón, el marido de Medea, cuando replica a su mujer: «En primer lugar, habitas en tierra griega y no en un país bárbaro, y conoces la justicia y usas las leyes sin ceder a la violencia».

Heródoto creía que los escitas eran el pueblo más joven de la tierra. Bartolomé de las Casas suponía que los invasores de América habían encontrado no tanto un mundo nuevo cuanto el viejo detenido en la infancia. Con la presunción de juventud colectiva vino la presunción de inocencia colectiva. Mucho después, al cabo de siglos de especulación europea sobre los orígenes humanos y el estado de la naturaleza, los jóvenes románticos con uniforme imperial comenzaron a enamorarse de los indígenas que conquistaban. Entre el macizo de Aurès, en la actual Argelia, y las cumbres del desfiladero de Khyber, oficiales jóvenes y malhumorados perseguían a hombres a quienes suponían mejores y más naturales que ellos.

Pushkin, Tolstói y Lérmonov estuvieron en el Cáucaso como oficiales de un ejército ruso que durante dos generaciones se empeñó en someter a los musulmanes de las montañas. Estos escritores armados proyectaron sobre el enemigo todas las virtudes que al parecer faltaban en San Petersburgo: convicciones firmes, objetivos claros, sentimientos íntegros, ascetismo material.

Más o menos por entonces, ciertos intelectuales ingleses

y escoceses sufrían parecidos momentos de autodesprecio y hacían transferencias equivalentes. Conforme avanzaba el siglo XIX, estos conquistadores del otro extremo de Europa se enamoraron de los hombres de Arabia o de la provincia noroccidental de la India. A decir verdad, la primera pasión había florecido ya dentro de las fronteras noroccidentales del estado británico. Los montañeses escoceses habían sido finalmente derrotados en los prerrománticos años cuarenta del siglo XVIII, momento en que el oficial inglés James Wolfe pudo proponer que los clanes derrotados formaran parte del ejército real, con las siguientes palabras: «Son resistentes, intrépidos, están acostumbrados a la rudeza de su tierra y no se hacen mucho daño si se caen». Pero en los años veinte del siglo XIX estos sentimientos ya eran inexpresables, si no impensables. El montañés se había convertido en símbolo de la franqueza y la sencillez, de la valentía generosa, de la indiferencia al comercio y lucro vulgares y a la mayoría de las virtudes que la metrópoli londinense pensaba que había perdido a cambio del «refinamiento» alcanzado.

La vía espiritual de escape, ideada por Miguel Yúrievich Lérmontov, poeta y novelista, recorría el subsuelo del continente, de Escocia al Cáucaso. Descendiente de un Learmonth de Balcomie, un caballero de fortuna escocés que había estado al servicio del rey polaco y luego del zar, Lérmontov imaginaba sus raíces hundidas en una Escocia de precipicios sombríos y héroes solitarios que se parecía mucho al Daguestán y a la Chechenia que le rodeaban. Cuando a fines de los años treinta fue a combatir al Cáucaso, llevó consigo una traducción rusa de Ossian. Al final se supo que los cantos de Ossian eran una falsificación de James Macpherson, condimentada con polvo de auténtica poesía gaélica tradicional, pero Ossian fue para

Lérmontov una especie de pasaporte que le permitiría tener no sólo una relación especial con el Cáucaso sino también otra identidad, ni rusa ni domesticada.

En el poema titulado «Deseo», Lérmontov es un «cuervo de la estepa» que vuela a Escocia,

donde los campos de mis antepasados florecen,
su polvo olvidado reposa.

Y termina con una escalada de exquisita autocompasión:

El último descendiente de valientes guerreros
expira entre nieves extranjeras.

Nací aquí, pero no soy de aquí en alma.

Ay, ¿por qué no seré un cuervo de la estepa?

Y estos dos elementos, la fantasía de la Escocia caucasiana y el deseo doble de ser una persona que fuera dos, reaparecen en la breve poesía titulada «La tumba de Ossián»:

Bajo un telón de bruma,
bajo un cielo tormentoso, en mitad de un llano,
se alza la tumba de Ossián,
en las montañas de mi Escocia.
Mi arrullado espíritu vuela hacia allí
para respirar mi aire nativo
y desde esta olvidada tumba
comenzar a vivir otra vez.

Balcomie, el lugar de donde procedían los Learmonth, no es en absoluto ni ossiánico ni caucasiano. La casa, actualmente un amasijo de torres antiguas y construcciones agrícolas modernas, no está en las Tierras Altas, sino en una loma del condado de Fife, azotada por los vientos salinos del mar del Norte. Lérmontov-Learmonth no lo

sabía, pero su sentido del desdoblamiento estaba en el núcleo mismo de una tradición literaria escocesa de yoes divididos y dobles personalidades. Hacía unos años, en 1824, el escocés James Hogg había publicado sus *Confesiones de un pecador absuelto*, sobre un hombre escindido, no en ruso y escocés, sino en hombre y diablo.

Pero Lérmontov era a la vez dualista y duelista. Le faltó tiempo para leer a Hogg y «expiró entre nieves extranjeras», en el Cáucaso, en 1841, víctima de un duelo absurdo que él mismo había provocado y —en su cruel y perfecta novela *Un héroe de nuestro tiempo*— adivinado. Los padrinos habían convencido a los rivales de que disparasen al aire. Le tocaba primero disparar a Lérmontov y siguió el consejo. Pero mientras apretaba el gatillo, dijo a voz en cuello: «¡No dispararé a un imbécil!». El rival, ofendido, apuntó y le metió una bala en el pecho.

Ossián, por el contrario, murió despacio. Según las leyendas irlandesas, Ossián (Oisín) era hijo de Finn MacCumhal, jefe del grupo de héroes que en inglés se llaman «fenianos». Era el bardo del grupo y estaba encargado de poner las hazañas de los fenianos en versos cantados que no se olvidasen jamás. En las historias ossiánicas (que son una especie de continuación del cuerpo principal del ciclo mítico feniano, como si los oyentes no hubieran soportado que la historia terminase), Ossián ha sobrevivido a todos sus compañeros y vive tanto como un patriarca bíblico, pues es el último de la raza de los gigantes. San Patricio lo visita con frecuencia y le reprocha con dulzura que se enorgullezca del antiguo mundo de violencia y libertad paganas que ya ha desaparecido. Pero el viejo gigante, impenitente, maldice el nuevo mundo de enanos conformistas y se burla de la ética cristiana de paz y sumisión espiritual. Lo único que desea es ir de caza por

última vez con Finn y los demás héroes junto a la cascada de Easaidh Ruadh.

Hay una comprensión extraordinaria, un sereno sentido de la crueldad del tiempo en estas historias. A Eurípides le habrían gustado. Pero cuando James Macpherson reinventó a Ossian en el siglo XVIII con aquellos «romances épicos» del «Homero escocés», los despojó de toda su madura ironía, al igual que los despojó de esa complacencia en el mundo natural del ciervo corredor y la acafresna preñada de serbas que es lo mejor de la literatura gaélica. También Lérmontov ha padecido algunas extrañas reinversiones. Le gustaba mucho la palabra *zabvenniy*, «solo, perdido». Pechorín, el «héroe de nuestro tiempo», iba solo, sin pedir amor ni compasión. Sin embargo, he llegado a ver que Lérmontov podía ser la vida y el alma de una reunión familiar.

Una noche me presenté en Anapa, un pequeño puerto del rincón nororiental del mar Negro en el que había hecho escala Lérmontov durante sus vagabundeos por aquella costa. Estaba allí para ver las excavaciones de la colonia griega de Gorgippia que yace en el subsuelo, pero llegué tarde, y cuando fui a ver a la directora del museo, me la encontré vestida con su mejor traje color tabaco y a punto de dirigirse a una fiesta a la que me invitó.

Cruzamos el patio de palmeras de lo que había sido un hotel y que actualmente es una residencia para mutilados rusos de la guerra de Afganistán, y entramos en una sala llena de mesas, ruido y gente. Era la reunión de los Lérmontov. Había unas sesenta personas, con una edad que oscilaba entre los nueve y los noventa años, procedentes de todos los rincones del mundo: de Rusia y Ucrania, de Francia y el continente americano, incluso de Escocia, pues había un barbudo Learmonth que reside ahora en

Luxemburgo y un fiscal de Dundee que coordina una sociedad para la conservación de Balcomie.

Ya habían empezado con el vodka y el champán de Kubán, y los niños, con trozos de pastel en la mano, daban vueltas en la pista de baile o gateaban bajo las mesas. Me dieron la bienvenida y me invitaron a unirme a la conmemoración de..., ¿de qué exactamente? No de Lérmontov el escritor, porque en ningún brindis ni discurso de aquella noche se dijo una palabra sobre literatura. Más bien era una reunión de clan, una conmemoración del *rod*, la parentela y el linaje.

Miguel Lérmontov no se casó y, que yo sepa, no tuvo hijos. Su madre murió cuando él tenía dos años, su padre se olvidó de él y su única fuente de afecto fue su abuela. Qué más daba. Había sido famoso y los parientes lejanos y descendientes indirectos se habían congregado alrededor de esta fama como una afectuosa, ruidosa y gran familia, con Miguel Yúrievich invisiblemente instalado en la cabecera de la mesa. Puede que el gran antepasado hubiera carecido de espíritu familiar, que hubiera sido un poco solitario. Pero ya lo habían perdonado.

Bebían brindando por *zemlya, rod, rodina*, «la tierra, la raza y la patria». Era imposible no simpatizar con la raza Lérmontov. Sus miembros habían sobrevivido, lo cual no es pequeña hazaña para los rusos del siglo xx. Habían recordado el linaje al otro lado de los mares y de los muros de la Guerra Fría. Cuando el mundo y Rusia abrieron las oxidadas puertas, uno y otra volvieron a descubrirse y se encontraron con tribus de hijos desconocidos. Acababan de hacer una peregrinación colectiva al prado de Pyatigorsk donde habían abatido a Lérmontov (el fiscal, todavía pálido, me confesó que el viaje en tren habían sido las treinta y seis

peores horas de su vida), pero la persona de Miguel Yúrievich les importaba poco. Lo que importaba eran ellos mismos y ellos eran el motivo de la conmemoración.

Al final no hubo manera de seguirlos. Salí a la noche de la calle y aspiré el aire frío que llegaba de la bahía de Anapa. Un cosaco que había venido conmigo desde Rostov estaba enfadado por la ausencia del «auténtico» Lérmontov. «¡Fetichismo!», murmuraba.

El parque de Anapa, antaño limpio y discreto, acoge hoy a una jauría de perros salvajes que se pasan el día arañando y la noche aullando. Al otro lado de la ciudad comienza la península de Tamán, un largo pico de Asia que casi roza Europa por el estrecho de Kerch. Lérmontov también estuvo allí. Contemplaba los túmulos que se elevaban como cerros en aquel paisaje llano; para él eran tumbas ossiánicas, lugares *zabvenniy*.

Se equivocaba. En aquella época no habían comenzado aún las excavaciones científicas y era poco lo que habría podido saber sobre lo que contenían realmente aquellos montículos funerarios. Es verdad que se construyeron inicialmente para un príncipe o reina nómada, que se enterraban sin más compañía que los caballos o esclavos sacrificados. Pero con el paso de los años, las tumbas se poblaban de difuntos posteriores. Bajo tierra se celebraba otra clase de reunión familiar, hasta que se llenaba el espacio disponible y se instalaba a los últimos llegados en nuevos montículos, cercanos y más pequeños. En Rusia, como bien supo Tolstói incluso antes de estar muerto y enterrado, es difícil ser a la vez grande y solitario.

El núcleo de estos singulares cosacos lo componían desertores [...] El curso de la naturaleza y la continua llegada de fugitivos aumentaron rápidamente su número. Abrían los brazos a los voluntarios de todos los pueblos y con ellos se iban todos los parias cuyos delitos les obligaban a abandonar la sociedad civilizada. De este modo, dejaron de ser simples fugitivos y se convirtieron en pueblo. Como puede imaginarse, sus costumbres revelaban el estigma que mancillaba sus orígenes.

Henry Tyrrell, *History of the Russian Empire*

Cierto otoño fui al delta del Don y me quedé en una colonia griega. Entre las ruinas de la ciudad de Tanais hay un pequeño y moderno poblado de chozas de madera habitadas por arqueólogos. Las expediciones llegan en verano de las universidades de Rusia o Alemania y durante unos meses el lugar está lleno de estudiantes musculosos que duermen en tiendas y cantan al son de la guitarra alrededor de las hogueras. Pero fuera de temporada sólo vive en Tanais media docena de hombres y mujeres que empotran el camastro entre cascajos de cerámica griega y garrafas de productos químicos de fotografía. En estos periodos, antes de que el invierno escita pinte una cenefa de hielo en el mar de Azov y de que la nieve bloquee la carretera de Rostov, hay chozas vacías que se alquilan a los visitantes.

El director de Tanais y jefe de la colonia es Valeriy Fedorovich Chesnok. Al igual que su colega de Olbia, el señor Chesnok se ha quedado estancado en un reducto que

ya no cuenta con ninguna financiación y que ha de sobrevivir por sus propios medios, como un témpano flotante olvidado por los barcos de aprovisionamiento. El agua se saca de la fuente, la calefacción es insegura y los lavabos consisten en una letrina. Se puede comprar algo de comida y de vodka en la aldea cosaca de Nedvigovka (que quiere decir más o menos «Villa Resistencia»), que está a kilómetro y medio. En un pueblo armenio rico y bien organizado que está camino de Rostov pueden encontrarse verduras en abundancia, pero sólo en primavera y verano. Mientras estuve allí, a fines de septiembre, los científicos comían bien: el desayuno consistía en carpa cocida, ensalada de remolacha y litros de un brebaje que hacían con manzanilla y hierbas esteparias.

«Ciencia» es la palabra que emplean los arqueólogos rusos para describir la rama del saber que profesan. La palabra no tiene en ruso la connotación inglesa que la limita a la física o a la tecnología; un filólogo o un historiador del arte son tan científicos como un biólogo molecular, en el sentido de la palabra francesa *savant*, sabio. Nada, ni el terror estalinista ni los apremios y privaciones del mercado libre, ha podido quitar su majestad a la palabra rusa. Cuando el señor Chesnok y sus colegas hablaban de sí mismos llamándose «científicos», acabé dándome cuenta de que hablaban no sólo de sus investigaciones, sino también de algo interior y existencial. Se referían a una especie de estela de mármol en la mente; grabada en ella están los mandamientos morales a los que se consagra la vida del científico. Estos mandamientos son la dedicación a la verdad, el compañerismo, la disciplina intelectual y personal, y una indiferencia ascética a las incomodidades y el dinero. Es la regla de una orden religiosa. En Tanais me hablaron de una historia de amor entre una arqueóloga rusa

y un erudito extranjero, que se tachó de «indigna de una científica» porque obligó a la mujer a reprogramar una excavación.

Una vez vi al señor Chesnok poniendo una conferencia a Moscú. Estaba de pie junto a su mesa, enérgico, pequeño, vociferando órdenes escuetas a una operadora tras otra entre los zumbidos de las interferencias. Era un oficial de artillería en plena batalla de Kursk, pidiendo permiso para abrir fuego o estableciendo contacto con un jefe de batería en peligro: «¿Moscú? *Alloo!* Aquí Chesnok, Tanais. Repito: Chesnok, Tanais. ¡Póngame con Moscú! *Alloo!*». Así, salvando crecientes grietas de caos y distancias que parecían ampliarse conforme se disgregaba la coherencia centralista rusa, se defendía la integridad de la ciencia.

El señor Chesnok no se desanima. Ha escrito un folleto, a disposición de los visitantes, titulado «Los principios de la vida», que da fe de su férreo optimismo por las citas que saca del Decálogo y la Declaración de Independencia de Estados Unidos. Una noche, después de una ruidosa disputa con un cosaco acerca de la corrupción, el nacionalismo cosaco y el destino del país, quiso contarme sus convicciones: «No es tan trágico. Lo que importa en cuestiones de identidad es la cultura, no la etnia, ni el dinero tampoco. A Rusia le aguardan años terribles. Pero saldremos adelante».

Para los científicos rusos, los años terribles que produjeron la primera hornada de capitalistas primitivos después de 1991 han venido a ser como otra invasión de nómadas esteparios. Pero cuando se ve una horda desconocida desde las murallas de una ciudad del mar Negro siempre se puede escoger la táctica. Una alternativa es atrancar las puertas. La otra, invitar a los cabecillas

nómadas a entrar como invitados de honor. Con unos anillos de oro o un ánfora con vino de Trebisonda se les puede impresionar lo suficiente para que ellos mismos se ofrezcan a ser protectores de la ciudad. Tanais, como emporio griego o como colonia arqueológica rusa, ha elegido casi siempre la segunda opción.

Lo descubrí por mí mismo una mañana temprano, mientras daba saltitos entre los montones de cascajos, camino del retrete. Me detuve a contemplar el paisaje. Las chozas y las ruinas griegas están en la orilla norte del delta del Don, por encima de una laguna que antaño fue el canal principal del río pero que hoy es el «Donetz muerto». A lo lejos, el mar de Azov brillaba con el color del estaño de la baja capa de nubes que lo cubría. Entonces vi un camello. Avanzó oscilando hacia mí hasta donde se lo permitió el ronzal y dio un mordisco a un arbusto que crecía en la vieja muralla. Por detrás del camello vi un campamento de caravanas oxidadas y tractores, todos empavesados con ropa tendida.

Resultó que era el Circo Nacional de Rostov en sus nuevos cuarteles de invierno. El señor Chesnok había encontrado un mecenas, un contratista de obras que se había enamorado de la señora que entrenaba a los perros amaestrados del circo. Pero el circo tenía problemas y la señora de los perros estaba de un humor inconsolable, ya que las autoridades de Rostov se habían negado a costearles la estancia en un caro palacio del casco urbano. El mecenas, al tanto de los apuros del señor Chesnok, encontró una solución. Propuso que si Tanais cedía al circo unas hectáreas de periferia griega sin excavar para pasar el invierno y que pastaran los animales, conseguiría la forma de construir un edificio de ladrillo que sirviera a los científicos de almacén y laboratorio.

Y cerraron el trato. El contratista estaba contento, la señora de los perros encontró consuelo y los científicos de Tanais se adentraron con pie inseguro en este nuevo mundo en que la cultura depende del placer de los empresarios privados.

Para las culturas urbanas del Mediterráneo, desde los griegos hasta los genoveses y los venecianos, el delta del Don era el rincón nororiental de su mundo. El delta, que está en la punta nororiental del mar de Azov, era un lugar tan remoto, tan expuesto a las incursiones nómadas y tan difícil de alcanzar —por un mar que solía congelarse en invierno— que los comerciantes egeos y del resto del Mediterráneo no ponían el pie allí durante largos periodos. Pero cuando la ocasión era propicia podía ganarse una fortuna. Cuando los jefes esteparios no estaban guerreando entre sí, los caminos de caravanas —las «rutas de la seda»—, procedentes de China, llegaban al delta del Don a través de Eurasia.

No era un simple comercio con el interior, como en el caso del trigo, el pescado seco y los esclavos que enriquecieron a Olbia. Era una exportación por todo lo alto de artículos de lujo. De China, Persia y la India llegaban sedas, especias, porcelana, objetos de bronce y oro que los colonos europeos del delta pagaban de diferente manera. Los griegos exportaban vino, cerámica de figuras rojas y negras, joyas y adornos confeccionados primero en Grecia y después en el reino del Bósforo, en el estrecho de Kerch. Tanto griegos como italianos hacían cierta cantidad de transacciones en metálico y sus monedas recorrían miles de kilómetros de tierra asiática por las rutas de las caravanas. Casi todas las exportaciones italianas eran de telas de lana europea tejidas en Flandes, la Lombardía o Venecia, en buena parte manufacturadas en las más primitivas

versiones del sistema fabril.

Para atender a estas largas rutas que se perdían en Eurasia emergieron en el delta dos ciudades comerciales fortificadas. La primera fue Tanais (que también es el nombre griego y latino del río Don). Fundada hacia 250 a. C. en la parte norte del delta, estaba junto a lo que era entonces el brazo principal del río; los barcos llegaban a ella directamente desde el mar de Azov (que estaba unos kilómetros más cerca que en la actualidad) y amarraban al pie de las murallas. Tanais duró unos quinientos años, hasta que los godos la saquearon e incendiaron en el siglo III d. C. Algunos intrusos volvieron después a sus ruinas, pero Tanais acabó por pasar al olvido cuando llegaron los hunos de Asia hacia el año 350.

Para prosperar en la costa septentrional del mar Negro siempre han hecho falta dos cosas: paz estable en las estepas y paso libre entre el mar Negro y el Mediterráneo. Las dos condiciones se repitieron en los siglos VIII y IX, cuando los nómadas jázaros se apoderaron de la región comprendida entre el mar y los bosques del norte. Pero la Paz Jázara no se extendió hacia el este, hacia Asia. Sólo después de las conquistas de Gengis Kan y sus sucesores, que crearon en el siglo XIII un imperio tártaro-mongol que iba del mar del Japón hasta el mar Negro, se reabrieron las rutas terrestres entre China y Europa, cerradas durante casi mil años.

Los tártaro-mongoles llegaron al mar Negro cuando el imperio bizantino se acercaba a su fin, debilitado por las guerras contra los turcos otomanos y por el empuje de los reinos de los cruzados que crecían por el oeste. Por detrás de los ejércitos terrestres de los cruzados presionaban las ciudades marítimas de Italia —sobre todo Génova y Venecia

—, impacientes por abrirse paso por los Dardanelos y el Bósforo, hasta los mercados del mar Negro. Reacios a compartir el mar con forasteros, los últimos emperadores bizantinos dejaban pasar a estos «francos» y «latinos» de manera ocasional y a regañadientes. Pero cuando los cruzados asaltaron Constantinopla, en 1204, las dos potencias marítimas invadieron el mar de Mármara y llegaron a la costa de Crimea, al mar de Azov y por último al río Don.

Entonces se construyó la segunda ciudad del delta. Tana, que así se llamó, estaba en el lado opuesto del delta, en el sur, a quince kilómetros de distancia y juncos de las mudas ruinas de lo que había sido Tanais. Fundada por genoveses y venecianos en el siglo XIII, Tana empezó siendo un puerto franco que poco a poco se fue rodeando de torres y murallas de estilo italiano. Estas murallas significaban poco en la práctica. La supervivencia de Tana dependió siempre de la tolerancia de la Horda de Oro, la parte occidental del imperio mongol, que había llegado a la estepa pónica hacía sólo unas décadas. La diplomacia de Tana, como buena parte de su localizado comercio, estaba concentrada en la lejana «capital» de la Horda, en Saray, junto al Volga. Cuando los genoveses perdieron importancia, Tana fue durante un tiempo la más próspera de las colonias venecianas. Pero su dependencia de los mongoles, y luego de los tártaros de Crimea, no menguó en ningún momento. La espada del poder mongol estuvo casi siempre alejada del cuello de los italianos. Pero al final se abatió sobre ellos.

Un lluvioso día de otoño, mientras inspeccionaba los restos de Tana, vi un pozo grande y sucio. Las paredes eran de tierra ahumada, ceniza de madera y yeso calcinado. De

ellas caían calaveras y fémures humanos, escombros blancos en el suelo negro.

Los arqueólogos habían amontonado sus hallazgos cerca de allí, en cajas de cartón que se deshacían con la lluvia. Había restos de ánforas importadas de Trebisonda para envasar caviar, botellas rotas de cristal estriado de Venecia, cascajos de cerámica bizantina de color caramelo y de unos exquisitos tazones esmaltados en verde y fabricados en Saray por artesanos tártaros de la Horda de Oro. Unos hierros oxidados que yacían revueltos con dardos de ballesta resultó que eran las hombreras de una armadura veneciana.

Esto fue lo que dejó Timur (Tamerlán), cuyos ejércitos saquearon Tana en 1395, durante la última gran invasión de nómadas de Asia central. Pero no fue la tumba definitiva de la Tana véneta; los italianos siguieron allí hasta que la ciudad fue atacada en 1475 por los ejércitos turco-tártaros que limpiaban los restos de presencia latinobizantina en la costa norte del mar Negro. La ciudad en cuanto tal sobrevivió y pasó a ser primero el puerto otomano de Azak y luego la gran fortaleza turca de Azov. La actual ciudad de Azov, con puerto fluvial en el Don, abarca todo el recinto de la antigua Tana. Por el motivo que fuese, las autoridades soviéticas llegaron a la conclusión de que la ascendencia genovesa era ideológicamente menos peligrosa que la veneciana; por eso se conservan las ruinas de una «Puerta de Génova» (en realidad es rusa y del siglo XVIII) y hay un callejón de Génova que sale de la calle de Rosa Luxemburgo. El recuerdo de Venecia ha desaparecido.

La Tana de los italianos tuvo una existencia más breve que la clásica Tanais, pero estuvo llena de incidentes. En el mar Negro, los genoveses fueron en general más poderosos

que los venecianos; ya estaban bien atrincherados en Cembalo (Balaklava), Sudak y Kaffa cuando se asociaron con los venecianos del Don. Pero a fines del siglo XIII, tras la primera de las diversas guerras que libraron en el mar Negro las dos potencias marítimas, Venecia consiguió el dominio exclusivo de Tana, y vino a suceder en un momento afortunado de la historia internacional. La dinastía mongola Yuan, que gobernó China hasta finales el siglo XIV, hizo posible que la producción de la China imperial fluyera hacia Occidente, por la masa de tierra eurasiática controlada por los mongoles, hasta esta estación término occidental de una de las rutas de la seda, y durante un tiempo los comerciantes de Tana pudieron monopolizar por cuenta de Venecia casi todo el comercio con China.

Pero esta ruta, abierta sólo en virtud de precarios acuerdos entre los kanatos mongoles que había hasta China, representó sólo una oportunidad efímera. Empezó a funcionar alrededor de 1260, pero las rivalidades entre los mongoles la cerraron al cabo de unos años. Cuando se desmembró el imperio mongol, en el siglo XIV, las principales líneas del comercio intercontinental quedaron interrumpidas para siempre: primero la ruta septentrional, que terminaba en Tana, y luego la rama meridional, por la que se habían transportado especias y tejidos hasta Trebisonda.

En cuanto a los beneficios, Tana no dio ninguna primacía a la importación a gran escala de sedas chinas y persas. Los venecianos ganaron mucho más con otros productos: pieles, caviar, especias y sobre todo esclavos. Mientras se llevaron bien con la Horda de Oro y sus sucesores, compraron y exportaron esclavos rusos, circasianos y tártaros que o se vendían en Constantinopla a

particulares locales o de Próximo Oriente o se subastaban en Venecia misma. Los traficantes de esclavos de Tana viajaban hasta Astrakán, a orillas del Caspio, y hasta Tashkent, en Asia central, para comprobar la mercancía. Al volver a Tana se ponía en marcha una plantilla de letrados que se encargaban de redactar contratos de compra, mientras la Señoría véneta (el senado gobernante) supervisaba la operación y calculaba los costes máximos que podía ocasionar el transporte y alimentación de los esclavos durante los tres meses que duraba el viaje entre los mares de Azov y el Adriático.

Kaffa, una colonia rival genovesa que se alzaba en el actual emplazamiento de Feodosia, en Crimea, exportaba una media de mil quinientos esclavos al año en el siglo XIV, casi todos varones y destinados a los sultanes mamelucos de Egipto. Tana traficaba con esclavos probablemente a una escala idéntica. Pero entonces sucedió en Kaffa algo que no sólo modificó las condiciones del tráfico, sino que además cambió la historia del mundo.

Hay una puerta de gran altura en la muralla marítima de Kaffa. Por ella se ven el mar azul y buques mercantes anclados en la ensenada de Feodosia. Hace seiscientos años cruzaban esta puerta columnas de esclavos encadenados y grupos de hombres con fardos de seda china que llegaban de Tana por el mar de Azov. Pero un día de 1347, un intruso invisible se coló por el arco de la puerta y se puso a recorrer Kaffa.

La peste entró en Europa por esta puerta y en unos años eliminó a la tercera parte de su población. Una leyenda dice que la epidemia se declaró en un ejército tártaro capitaneado por el kan Djani-Beg, que estaba sitiando Kaffa, y que el kan ordenó que la cabeza de las víctimas tártaras se

lanzasen con catapulta dentro de la ciudad, para contagiar a los defensores. Lo más probable es que llegara con los esclavos o con los estibadores tártaros en tiempos de paz. Sin duda se declaró entre los nómadas de la estepa pónica antes de contagiar a las ciudades «latinas» de la costa del mar Negro. Y había recorrido un largo camino, por las rutas de la seda de Eurasia, desde Manchuria o Corea, transportada por comerciantes, porteadores y soldados hasta los bordes europeos del mar Negro.

Las rutas de la seda trajeron riqueza y por último la muerte. Antes de que pasaran veinte años desde la llegada de la peste a Europa, el imperio mongol fundado hacía más de un siglo por Gengis Kan empezó a resquebrajarse. Los cementerios que habían llenado los ataques mongoles contra Europa carecían de importancia al lado de la cantidad de apestados que abandonaban.

Entre diciembre de 1347 y septiembre de 1348, la peste acabó con las tres cuartas partes de la población europea de Crimea y las demás colonias del mar Negro. Pero también exterminó a la mitad de la población de Venecia, lo mismo a esclavos y trabajadores que a poderosos, y de la noche a la mañana hubo escasez de mano de obra. En muchos pueblos de Europa perecieron todos, hasta la última criatura, y se desató una terrible necesidad de recursos humanos en territorios feudales, en las cocinas y cuadras de los nobles, en los talleres de las ciudades. Propietarios que jamás habían imaginado que tendrían que pagar a cambio de trabajo tuvieron que ponerse a la defensiva. Los pobres rurales presionaron y exigieron dinero o garantías contractuales, como hicieron los ingleses durante la revuelta campesina de 1381.

Los buenos negociantes no desaprovecharon la ocasión.

El impacto causado en el mercado de esclavos fue enorme. En todo el litoral mediterráneo, desde Egipto y Creta hasta España, el precio de los esclavos extranjeros subió como la espuma. Casi todos los traficantes vénetos de Tana habían perecido de manera horrible en 1348, pero a los supervivientes se les recompensó con una escalada de la demanda y de los precios que duró medio siglo. Hacia 1408, no menos del 78 por ciento de los ingresos del comercio exterior de Tana procedía de los esclavos. Con su desgracia, y con los beneficios proporcionados por la peste, el Rialto se rodeó de palacios.

En el museo del Polvorín de Azov hay una mano humana forjada en hierro. La anchura y grosor de la palma y el abombamiento de los dedos sugieren que se trata de un homínido mayor que el hombre.

Es la mano de hierro de Pedro. La mano de Pedro el Grande condujo a Rusia hasta las costas del mar de Azov y consiguió que los armadores holandeses y alemanes construyeran la primera armada rusa en Voronezh, hace trescientos años, a fines del siglo XVII.

Entre Rusia y el Mediterráneo había tres cuellos de botella taponados por el enemigo turco. El primero era la fortaleza de Azov, construida por los turcos para controlar el canal principal del delta del Don. El segundo tapón era la plaza fuerte de Yenikale, construida por los otomanos para bloquear el estrecho de Kerch; Catalina la Grande rompió esta barrera a fines del siglo XVIII. El tercero era el mar de Mármara con sus dos estrechos, el Bósforo y los Dardanelos. Los dos estrechos se abrieron al comercio mundial después de 1922, al caer el imperio otomano, pero los ejércitos y armadas de Rusia no pudieron apoderarse nunca de ellos.

La obstinación rusa en alcanzar las cálidas aguas del Mediterráneo y el empeño turco en mantener las conquistas otomanas del mar Negro y defender los dos estrechos duraron casi trescientos años. Desembocaron en una importante guerra europea, el conflicto de Crimea de mediados del siglo XIX, en el que participaron Francia, Gran Bretaña y Cerdeña, además de Rusia y Turquía; y estuvieron a punto de provocar otros en lo que restaba de siglo. En ambos bandos murieron en combate generaciones de campesinos analfabetos y obedientes. La misma suerte corrieron los inocentes habitantes de los campos arrasados y de las ciudades atacadas del litoral del mar Negro, desde Azov hasta los arrabales de Estambul.

Byron dedicó un largo pasaje de su poema *Don Juan* a una de estas célebres matanzas, la batalla por la fortaleza turca de Ismail, a orillas del Danubio:

Todo lo que excede lo peor que la pluma sabe,
todo lo que llena los infiernos de tristeza
—simples mortales que abusan de su fuerza—
estaba allí (ahora y siempre) en libertad.

Al final, ambos bandos perecieron a causa de las heridas. El odio de los rusos a los turcos y el temor de Turquía a la expansión rusa figuraron entre los más peligrosos ingredientes de la mezcla de inestables explosivos diplomáticos que estallaron en 1914. Turquía entró en la guerra alineándose con Alemania y Austria-Hungría; Rusia invadió Anatolia por el este. El esfuerzo pudo con ambos regímenes. Unos años después, antes de finalizada la primera guerra mundial, se hundían los imperios ruso y otomano.

El honor de quitar el primer tapón turco no correspondió a Pedro, sino a los cosacos del Don. Los

cosacos eran asociaciones de forajidos y fugitivos rusos y ucranianos —por lo general emparentados con nómadas locales tártaros y kipchak— que se habían instalado en la libertad de las estepas durante la Edad Media. Esta particular asociación o «muchedumbre», la de los cosacos que habitaban en las llanuras del bajo Don, había estado hostigando y frenando a los turcos durante más de un siglo cuando Pedro el Grande llegó al mar de Azov. Habían construido un canal en el delta y por él subían las embarcaciones, a vela o remando, lejos de los cañones de la plaza fuerte de Azov. Muy al oeste, en el bajo Dniéper, sus primos los cosacos zaporogos habían construido una variedad de submarino para burlar los puestos de vigilancia turcos: esquifes cerrados, impulsados por remos, oxigenados por tubos de madera y con lastre que se arrojaba cuando se quería subir a la superficie. (Las noticias sobre flotas de submarinos que cruzaban el mar Negro en el siglo XVI, con comandos cosacos que capturaban ciudades como Sinope, pertenecen, sin embargo, a la mitología rusa).

Estos hechos no turbaban el sueño del sultán turco. Pero un día de 1637, un ejército cosaco que merodeaba por el delta del Don se acercó a las murallas de Azov y, movido por un impulso salvaje, arremetió contra ellas. Había una importante guarnición otomana tras los zigzagueantes parapetos de ladrillo y tierra que se habían construido según las últimas técnicas de la ingeniería militar europea. Pero el ataque pilló por sorpresa a los defensores. Los batallones cosacos saquearon la ciudad y, después de tres días de combate, capturaron la ciudadela.

No tardaron en perder la plaza. Los turcos regresaron con refuerzos y tuvieron que pasar muchos años y muchos asedios para que Pedro la incorporase a Rusia. Al final hubo

que hacer el trabajo de manera profesional, con trincheras de avance, ejércitos regulares, unidades de zapadores, baterías de morteros y lanchas cañoneras. Cuando cayó Azov, la carnicería que se produjo fue tan triste como los infiernos de Byron, y en los huertos del interior de la ciudad, los que siembran patatas todavía encuentran trincheras con huesos y botones turcos mezclados con la metralla de los cañones rusos.

Pedro hizo todo el trabajo sucio, pero los cosacos del Don se llevaron la gloria. La toma de Azov convenía al mito cosaco. Fue un golpe asestado en nombre de Rusia y el cristianismo, en tierras situadas más allá de los dominios del zar. Se hizo sin recibir órdenes superiores, con la inspiración del momento, sin temor a la peligrosa desventaja militar en que estaban. Fue la victoria de los hombres de las llanuras, de los jinetes pobres de los pantanos y las estepas, sobre los hombres sedentarios y armados hasta los dientes que vivían protegidos por murallas.

Vi por primera vez a los cosacos del Don en Rostov. En una estrecha calle de aceras agrietadas se habían concentrado docenas de hombres uniformados que se movían dándose gritos. De una manera muy rusa, los peatones que pasaban por la calle Suvorov no les prestaban atención y se limitaban a dar un rodeo.

Los cosacos se habían apoderado de un edificio, una de esas casas de comerciante de otros tiempos que parecen haberse construido con mazapán blanco y azul y fruta confitada. Antes de la revolución, la finca número 20 de la calle Suvorov había sido del millonario cosaco Paramonov. Desoyendo la orden de desalojo del consejo municipal, los ocupantes la reclamaban como propiedad cosaca y querían

defenderla.

Cruzaron la calle en masa para adoctrinarme. Cuando se han leído unas cuantas novelas rusas, se reconoce un knut en cuanto se le pone la vista encima: era de cuero, más corto que una fusta pero mayor que un rebenque, y un cosaco se golpeaba con él la franja roja de los pantalones del uniforme. Llevaba una gorra rojiblanca de conductor de tranvía sobre los sudorosos rizos rubios, y a causa del sol y el viento tenía la cara y el cuello de color rojo ladrillo.

El mayor de todos, que lucía en la guerrera una medalla de la Cruz de San Andrés, me dijo gritando: «¡No somos bandidos, como se dice en Occidente! ¡Somos el partido ecologista, el partido del medio ambiente! Lo único que pedimos los cosacos del Don es que se derriben las fábricas y se nos devuelva la estepa. Haremos que resurja la naturaleza en estas tierras y traeremos a los pobres niños de las ciudades para que respiren aire puro».

Me invitó a firmar una petición que exigía que se pusiera freno al establecimiento de «no eslavos» en la cuenca del Don. Quería decir «no cristianos», me aclaró el hombre. ¿Podían entonces vivir en Rostov los cristianos georgianos y armenios? «Bueno..., pero de ningún modo los musulmanes del Cáucaso, ni tampoco..., ya sabe, los judíos».

Los antiguos cosacos vivían más o menos como sus antecesores esteparios, en multitudes montadas que emigraban en busca de los pastos estacionales con las manadas de caballos y ganado. En un paisaje sin bosques ni montañas, los refugios en tiempos conflictivos eran los pantanos y los meandros de los ríos: el delta del Don o, en el caso del poderoso ejército zaporogo, la isla de Sech, al pie de las cataratas del Dniéper.

Pero el precio de la libertad cosaca era la continua manipulación a que los sometían los vecinos reinos sedentarios. Hasta el siglo XVIII, durante el largo conflicto entre Rusia y la confederación polaco-lituana, los cosacos apoyaban al bando que querían. Pero con la decadencia de la católica Polonia, fueron quedando a merced de Moscú y de la versión ortodoxa rusa del cristianismo. Después de que Pedro y Catalina anexionaran a Rusia la costa septentrional del mar Negro, los cosacos fueron utilizados como caballería en las guerras zaristas contra los turcos, contra Napoleón y contra los invasores anglofranceses de Crimea. En tiempos de paz, se les utilizaba como instrumentos del terrorismo de Estado: contra los judíos durante los pogromos del siglo XIX y contra los huelguistas y manifestantes revolucionarios unos años después.

La revolución de 1917 y la subsiguiente guerra civil dividió a los cosacos en «rojos» y «blancos». Unos se unieron a los bolcheviques, como la Caballería Roja de los cuentos de Isaak Bábel, que invadió Polonia en 1920 a las órdenes del mariscal Budyenny; era la *Konarmia* (ejército montado). Otros fueron al destierro, tras los dirigentes cosacos blancos, como Krasnov. Dejaron los caballos en los muelles de Novorossisk y aprendieron a conducir landós y taxis en París. Tiempo después, algunos de sus jefes más veteranos sintieron la trágica tentación de abrazar el nacionalsocialismo.

Sentirse cosaco es sufrir una insoportable crisis de identidad. Yo creo que el cosaco pertenece a la categoría de los «guardias avanzados»: fieles defensores de una tradición cuyo centro está lejos y que, con frecuencia, ya ha caído en el olvido. Los serbios de la *Krajina* (de la frontera) creen que son los serbios más puros y auténticos, sin contaminar por

lo que suceda en Belgrado, y vigilan a los «germanizados» croatas y están atentos a los hipotéticos ataques del fundamentalismo islámico. En Irlanda del Norte, la comunidad de protestantes «leales» se proclama bastión del britanismo auténtico, con un obstinado fervor patriotero que hoy parece anticuado, incluso ligeramente extranjero, en Londres o en Manchester. Los afrikáners, por poner un ejemplo muy distinto, se consideraban en el pasado custodios de los «valores cristianos occidentales», apostados entre los bárbaros por orden directa del Dios del Antiguo Testamento.

Dos síndromes alucinatorios afligen a estos centinelas. Uno es la falsa conciencia, la percepción tergiversada y paranoica del mundo exterior. El extremista afrikáner se enfrenta a un enemigo ateo e internacional, orquestado por iluminados cuyos jefes son básicamente empresarios y políticos «criptojudíos» de Estados Unidos. El combatiente por la Libertad del Ulster cree en una conspiración internacional feniano-papista (que, hasta la caída de la Unión Soviética, incluyó un acuerdo secreto entre el Viejo Calcetines Rojos del Vaticano y el finado Leónidas Breznev). El vidente serbio descodifica los nombres de los simpatizantes internacionales de Bosnia y encuentra títulos cifrados de arcángeles de Satanás.

El otro síndrome es el dominio. El centinela debe recordarse continuamente quién está ejerciendo su poder sobre «los otros». Estos otros, en tanto que individuos, son inherentemente inferiores, por lo general a causa de su raza o su religión. Pero son más numerosos y representan una amenaza constante que sólo puede tenerse a raya mediante el ejercicio público del dominio. En Portadown, Irlanda del Norte, el Desfile de Orange de cada 12 de julio se metía por «el Túnel» y salía al barrio católico para gritar hacia las

ventanas y demostrar quién mandaba en la ciudad (en los últimos años, la policía ha desviado el itinerario del desfile bloqueando el Túnel). En Bosnia, las milicias serbias practicaban con el mismo talante la violación ritual en grupo de mujeres musulmanas.

Incluso el sentido de identidad colectiva podría depender de estos actos. Un afrikáner se define por una variedad de indicadores entre los que están el idioma y la cultura religiosa calvinista, pero si no pudiera seguir expresando físicamente su dominio sobre el negro, ya no podría sentirse totalmente afrikáner. De idéntico modo, ostentar el dominio sobre otros era indispensable para el nacionalismo imperial ruso. Sobre todo los cosacos —que se tenían por diferentes de los rusos «sedentarios» y al mismo tiempo portadores elegidos de los valores esenciales rusos— manifiestan este síndrome con lúgubre intensidad. Un ruso es un ser que subyuga a los no rusos.

Kazachestvo, el cosaquismo, cuajó como idea de una casta guerrera cuya misión era defender y ampliar las fronteras de Rusia. La intolerancia religiosa y racial se introdujo en la ideología en una etapa temprana, y tanto los zares como los gobernantes soviéticos sabían halagar el amor propio cosaco. En Novocherkassk, que es actualmente la «capital» extraoficial de los cosacos del Don, hay un arco de triunfo que recuerda la participación cosaca en la derrota napoleónica de 1812, en la plaza mayor hay una estatua de Yermak, un caudillo cosaco medieval, y en el museo se exhibe una espada de oro que el zar Alejandro I regaló a sus indómitos jinetes. Los kilos de medallas no han faltado nunca, pero todos los honores estaban encaminados a distraer a los cosacos de la realidad de su impotencia y su miseria.

Funcionó. Durante cien años, los cosacos del Don vivieron en un sueño, el sueño del jinete que galopa por un mundo de pastos, con el miedo susurrando delante de él, igual que el viento.

Había en esto una belleza siniestra que se apoderaba de la imaginación de las mentes más insólitas. Isaak Bábel era judío y cuenta que, de pequeño, en medio del pogromo de Odessa de 1905, vio arrodillarse a su padre junto al roto escaparate de su tienda y pedir misericordia mientras una patrulla cosaca se acercaba a caballo por la calle. El centro de la escena no es la humillación judía, sino la amedrentadora gallardía del oficial cosaco que al pasar se roza la gorra con indiferencia, sin dignarse bajar la mirada.

Unos años después, cediendo al maligno hechizo que había caído sobre él en la infancia, Bábel, sin quitarse los quevedos, montó en una silla cosaca. Se alistó en la Caballería Roja después de la revolución bolchevique y, como combatiente de la *Konarmia*, cabalgó desde el mar Negro hasta el centro de Polonia, recorriendo a caballo las calles de los *shtetlach* judíos en llamas.

La fuerza, la raza y el orgullo masculino definían al cosaco. Pero entonces, dos fines del mundo llegaron en el mismo siglo: la revolución de 1917 y la muerte de la revolución en 1991, y cualquiera de los dos, de acuerdo con sus propias declaraciones, debería haber enviado a un museo esos tres valores. Pero el estado imperial de Stalin, el patriotismo panruso rodeado de una estrella roja, supo darles uso. Y lo mismo la Rusia postsoviética y precapitalista de los años noventa del siglo xx. Hay demanda de fuerza en toda la frontera rusa, y con frecuencia en las calles. Y como los cosacos ven en esta confusión una nueva crisis de la raza rusa, han

redescubierto la profesión masculina de la guerra.

En la recién independizada Moldavia han combatido y muerto cosacos del Don voluntarios que defendían de la mayoría rumanohablante a la minoría rusa de la «Transdnestria». Kubán y los cosacos del Don han estado presentes en las batallas del norte del Cáucaso, alegando que defendían las fronteras rusas al apoyar las rebeliones de Abjasia u Osetia contra Georgia. Y más de quinientos cosacos voluntarios se unieron a las milicias serbias para combatir en Bosnia en nombre de la fraternidad eslava.

¿Cómo puede la defensa de lo ruso ser al mismo tiempo la defensa de un cosaquismo definido? La confusión cosaca sobre la identidad se plasma aquí en un callejón sin salida y lleno de contradicciones. Por un lado, los cosacos están impacientes por empuñar las armas contra los no cristianos y los no eslavos con osadía suficiente para arrogarse el derecho de someter a los rusos. Por otro, los cosacos mismos han sido atraídos al bazar del nacionalismo étnico y lingüístico que vende identidades rápidas por todo el litoral del mar Negro. Han proclamado su diferencia étnica en tanto que *narod* (pueblo) cosaco y en diversas regiones, contando el bajo Don, han vallado territorios autónomos diciendo que son suyos.

Los siete millones de cosacos que hay en Rusia (diez, según los dirigentes) son, en teoría, descendientes de distintas poblaciones instaladas en Eurasia, desde el Don hasta el río Ussuri, en la frontera china, e incluso hasta la costa del Pacífico. Tras la revolución bolchevique, estas poblaciones se disolvieron. Los cosacos perdieron la antigua libertad y pasaron a ser obreros de granjas colectivas —una versión grotesca del sistema cosaco de poseer la tierra en común— o trabajadores de las industrias de las ciudades

soviéticas. Stalin manipuló el patriotismo cosaco en tiempos de guerra, pero le disgustaba la independencia histórica de los cosacos; éstos padecieron lo indecible durante la carestía que azotó el sur de Rusia en los años veinte y durante las purgas de los años treinta, y el control político sobre el *kazachestvo* fue férreo. Los atamanes, los jefes tradicionales, se conservaron, pero sólo como funcionarios serviles nombrados por el Partido.

Cuando comenzó el resurgir cosaco, después de 1991, los recursos patrimoniales del cosaquismo se habían agotado. Casi todos los dirigentes del movimiento eran gente de ciudad, o pequeños funcionarios del Partido que habían cambiado de bando para emprender un viaje a sus raíces. En todo Rostov, por ejemplo, se ordenó a las esposas y hermanas que cosieran uniformes copiados de borrosas fotografías de color sepia, mientras que los hombres, con no menor torpeza que Isaak Bábel, aprendían a montar y a vivir pegados al caballo.

No obstante, el poder militar cosaco es un hecho. Tan real como el peligro de que cualquier resurgimiento anticuado y reaccionario del nacionalismo ruso enrole ese poder. A principios de 1993, Borís Yeltsin resolvió adelantarse a sus enemigos jugando la carta cosaca: un decreto de la presidencia ofreció a los cosacos regresar a sus tierras tradicionales, la recuperación del autogobierno local que habían tenido hasta la revolución de 1917 y la restauración de unidades exclusivamente cosacas en el ejército, con los uniformes, rangos y condecoraciones clásicos. Pero el parlamento, en aquel punto dominado por una coalición nacionalista-comunista que se enfrentaba al presidente, vetó el decreto. Las leyes cosacas siguieron en el limbo de los justos incluso después de que las fuerzas parlamentarias intentaran el golpe de septiembre de 1993 y

fueran aplastadas por tropas leales a la presidencia; nadie recordaba si estaban vigentes o no. Pero los cosacos se conducían de acuerdo con ellas. Aquel octubre, a cuatro mil quinientos kilómetros al este del Don, los cosacos del Ussuri, cabalgando y con armas, se dirigieron a la cordillera que separa Rusia de China y, sin recibir órdenes de ninguna clase, empezaron la primera ronda. Habían vuelto a las obligaciones de antaño: vigilar la frontera.

Todas estas contradicciones se dieron cita en la finca número 20 de la calle Suvorov de Rostov. Paramonov, que la construyó y vivió en ella, era cosaco. Pero también era un gran capitalista de ciudad, un magnate industrial y comercial que poseía elevadores, minas de carbón y barcazas del Don. Su rival, Panchenko, era propietario de fábricas de papel, y a principios de siglo las dos dinastías resolvieron sus diferencias con un enlace matrimonial: una hija de Paramonov se casó con un hijo de Panchenko.

Después de la revolución, muchos Paramonov y Pachenko se fueron a Europa occidental. Durante setenta años, a los miembros de las dos familias se les llamó, en su propia tierra de origen, monopolistas chupasangres, terroristas blancos y explotadores sin escrúpulos. Pero en cualquier conversación que se sostenga en el moderno Rostov se pone de manifiesto que, a pesar de esta propaganda que ha durado tres generaciones, todavía se les recuerda y se les respeta. Hoy tienen fama de padres de la ciudad, de constructores de escuelas, puertos, parques e iglesias, de protectores de las artes.

Las hazañas cosacas que no se reducen a campos de batalla llenos de muertos o a calles alfombradas de escarapates rotos son tan infrecuentes como dignas de aprecio. Por eso se quedaron pasmados los cosacos del Don

hace unos años, cuando se enteraron de que la nieta de Paramonov y Panchenko vivía aún y estaba en Francia. Y no se les ocurrió otra cosa que apoderarse de la casa del abuelo, que se había transformado en oficina municipal. La defenderían hasta que pudieran dársela a aquella mujer —cosaca de pura sangre y heredera legítima de la mansión— como un símbolo del derecho cosaco a recuperar todas las propiedades y tierras que les habían «robado».

La conocí durante la primera visita que hizo a la patria de sus padres. Madame Nathalie Fedorovsky había nacido en Bélgica, se había criado en Katanga y actualmente vive en Roissy, cerca de París. Pero su ruso es perfecto. Más digno de señalar es que esta señora culta y educada posee un sentido francés de la medida. Estaba al tanto de todas las ironías de la historia: que la masculinidad cosaca estuviera mitificando a una mujer, que los jinetes de la estepa precapitalista estuvieran transformando en templo la mansión urbana de un industrial. Paseaba por las calles de Rostov como una reina, con un pequeño séquito de individuos que no paraban. A Madame Fedorovsky no podían manipularla.

Cuando la conocí estaba en el gabinete de joyas del Museo de Rostov, mirando la diadema de una princesa militar sármata. Más tarde, en una comida que dio en su honor el director del museo, me habló de su visita a los cosacos del Don de la calle Suvorov. «Les dije que simpatizaba con ellos y sus reclamaciones, pero les avisé que evitaran por encima de todo la violencia. El atamán me dio la bienvenida con un solemne discurso sobre “nosotros el pueblo cosaco”. Lo interrumpí diciéndole: “¡Eso no existe! Estoy orgullosa de ser cosaca, pero soy rusa, y ustedes también”. Me volví a los demás y los desafié a que dijeran en voz alta que no eran rusos. ¿Sabe qué? Se avergonzaron

y murmuraron: “Sí, somos rusos...”».

El resurgir cosaco es una catástrofe de la ecología humana. No todas las catástrofes ecológicas del mar Negro se producen en el agua. Así como la entrada de agentes contaminantes ha diezmado la variedad de especies marinas, permitiendo que ciertas algas y las depredadoras medusas *Mnemiopsis* se multipliquen de forma desmedida, también las deportaciones de Stalin crearon un vacío social, un monstruoso empobrecimiento demográfico en el que el movimiento cosaco se extiende hoy sin control alguno.

«Nueva Rusia», la provincia imperial creada por Catalina en la costa norte del mar Negro, era un lugar colonizado por muchos pueblos. Antes de la revolución, el viajero veía en aquella tierra una sucesión de etnias: pueblos tártaros, colonias de ex combatientes rusos y sus descendientes, aldeas de expatriados polacos, pulcras regiones agrícolas donde casi todos eran alemanes, *stanitsa* (puestos o aldeas) cosacas, *shtetlach* judíos, ciudades y regiones rurales griegas, como Mariupol o Anapa, pueblos armenios e incluso ciudades, como Nakhitchevan, que fue un municipio antes de convertirse en el barrio armenio de Rostov.

Este hervidero de sociedades humanas fue destruido sistemáticamente entre 1930 y 1950. Primero llegó la supresión de los derechos culturales, que en conjunto se habían atendido bien en los primeros años que siguieron a la revolución. Se clausuraron escuelas, periódicos y editoriales griegos y tártaros. La dinámica antirreligiosa cerró las sinagogas, iglesias y mezquitas, y en la plaza central de Nakhitchevan se dinamitó la catedral armenia, que se sustituyó por un inmenso edificio de hormigón y vidrio diseñado con forma de tractor de orugas. Por último

llegaron las deportaciones, que alcanzaron su culminación en los años de posguerra, cuando se desalojó de sus casas a los alemanes, los tártaros y los griegos y se los trasladó a Asia central. Y para habitar sus casas y sus tierras se llevó a inmigrantes de Rusia y Ucrania. Los armenios y los pocos judíos que habían sobrevivido a la ocupación nazi llevaban una vida apartada y discreta.

Sólo los cosacos siguieron viviendo con la confianza de quien se siente profundamente arraigado en el lugar. Los habían acosado y les habían quitado posesiones y libertades, pero seguían estando en su patria, y —dada su curiosa ideología patriótico-imperial— entendían la llegada de millones de rusos y ucranianos desarraigados como un fortalecimiento y no como una disolución. Cuando se hundió el régimen comunista, y con él el control central sobre lo que sucedía en las provincias lejanas y en la periferia de Rusia, la aspiración cosaca a la supremacía y el dominio rompió amarras. Casi todas las poblaciones «extranjeras» y rivales habían desaparecido (pocos cosacos querían que volvieran o lamentaban la rusificación de las costas del mar Negro). Lo mismo que la autoridad de Moscú, que había utilizado antaño a los cosacos para tener controlados a los grupos nacionales de Nueva Rusia pero que nunca jamás había dado a los cosacos poder político sobre otros.

El pueblo de Nedvigovka está a kilómetro y medio de Tanais. Es una antigua *stanitsa* de cosacos del Don, una calle única flanqueada por cabañas de madera y casuchas de yeso pintado de azul o blanco. Las mujeres se cubren la cabeza con pañuelo; los hombres calzan botas largas de piel blanda y manchadas de barro. Los niños, que entran y salen por los agujeros de la rota valla de tablas, están muy delgados.

Lo único nuevo es el interior de la iglesia. El sacerdote se queda en el patio, entre sus becerros, gansos y gatos, mientras su hijo y un diácono de barba negra arrastran tubos de andamio por las escaleras del templo. La iglesia de la Dormición de la Virgen de Nedvigovka ha estado cerrada a cal y canto durante muchos años, o se ha utilizado como almacén. En la actualidad está restaurada casi totalmente.

Llamaron a una joven de Rostov para que restaurase los frescos de la pequeña cúpula, que eran del siglo XIX. Como estaban medio borrados por la humedad y descamados, se acordó que la restauradora repintase las superficies. Allí puede verse a san Andrés, patrón de Rusia y de los cosacos, y a san Cirilo, que cruzó el Don cerca de Nedvigovka para predicar entre los jázaros. Pero ahora no sólo hay hombres en escena. La joven de Rostov, que tenía ideas avanzadas, pensaba que el androcentrismo de la ortodoxia rusa necesitaba revisarse. Toda la familia de la Virgen está compuesta por mujeres, lo mismo que el grupo de mártires, y los ángeles que nos miran riendo desde la cúpula son niñas con cara rusa.

Los científicos de Tanais se acercan para rezar o —como en un caso— para bautizarse en la fe ortodoxa después de veinte años de educación materialista y atea. Les gusta estar en una iglesia tan inesperadamente consagrada no sólo a la Virgen sino a todas las mujeres. Pero en Nedvigovka, donde las mujeres están para que se conozca su lugar, no se sabe con la misma seguridad qué pensar de los frescos. Son uno de los muchos ecos de lejanas revoluciones que llegan al bajo Don y dejan confusos e inquietos a los cosacos.

El sacerdote me preguntó qué pensaba de la nueva Rusia. «Aquí empieza a llegar gente de fuera para vender cosas que no ha hecho con sus manos. Empezar un viaje

para ponerse en la calle y vender zanahorias que ha plantado uno mismo, o un juguete que uno mismo ha tallado, o un cazo hecho en el propio taller..., bueno, sí, es natural e incluso bueno. Pero estos modernos no hacen más que comprar y vender. Compran un artículo en un lugar, luego vienen y lo venden por un precio superior. No trabajan, no producen nada. He dicho a mi congregación que es malo, un pecado, ganar dinero con lo que no ha hecho uno mismo».

La transición a la economía de mercado necesita en el bajo Don algo más que leyes dictadas en Moscú. Necesita nada menos que una revolución cultural, una devaluación completa de los códigos morales heredados, tan completa como la que quería san Cirilo entre los paganos jázaros. (San Cirilo fracasó. Los jázaros se hicieron judíos).

Una madrugada estaba discutiendo en un hotel de Anapa con un cosaco que había resuelto fundar una compañía turística. Estaba sentado en mi cama y comía sardinas saladas de Azov, arrancándoles la cabeza y abriéndoles las tripas con un calloso y experto pulgar. Su idea consistía en invitar a los extranjeros ricos a que pasaran las vacaciones en la región del Don. «Podría traerlos de Moscú en vuelos chárter», le sugería yo. «Y construir una bonita urbanización en la estepa, en las afueras de Novocherkassk, con chalets cómodos con agua corriente, y ofrecerles un Ambiente Tradicional Cosaco».

Negó con la cabeza. «Eso cuesta dinero. Traerlos en tren saldría mucho más barato. Podrían instalarse con los del pueblo que ya tienen casa, alquilándoles una habitación a buen precio». Pero antes, le dije, tendría que hacer alguna inversión para atraer a los clientes extranjeros, y ya recuperaría luego los gastos iniciales aumentando los

precios.

«No, no», replicó el empresario cosaco. «Los extranjeros pagarán el máximo y nosotros gastaremos en ellos el mínimo, así ganaremos más dinero».

Había dos personas más en la habitación. Una era una joven arqueóloga de Tanais, también de familia cosaca. Había oído nuestra conversación con repugnancia creciente. Y dijo en aquel momento: «Hablamos de compartir nuestra cultura con huéspedes de otras tierras. Para eso no necesitamos esta despreciable comercialización».

La otra persona era un armenio, un trabajador de Rostov que utilizaba su coche como taxi extraoficial. No dijo nada. Pero nos miramos a los ojos. Un diente de oro centelleó. Puso los ojos en blanco y movió la cabeza suavemente, con escepticismo. ¡Rusos!

Los bárbaros, por definición, son supuestos bárbaros; ellos no se consideran así. Sólo en los últimos cien años se atrevieron determinados europeos a calificarse de bárbaros. Dentro de la feroz crítica de la modernidad a la civilización represiva y «afectada», propusieron darle la vuelta a la tabla de los valores convencionales. Las características «bárbaras» cambiaron de ficha y se convirtieron de malas en buenas. La violencia, la espontaneidad, la juventud, el culto a los jefes y la Naturaleza se volvieron positivos. La tolerancia, la madurez, el racionalismo, la democracia y la propia cultura urbana pasaron a ser negativos y decadentes.

En enero de 1918, mientras gestaba su oda «Escitas», el poeta ruso Aleksandr Blok dijo que «sentía físicamente, por el oído, un gran ruido de viento, un ruido incesante (sin duda el estrépito del viejo mundo al derrumbarse)». Lo que escribió entonces se lo dirigía a este viejo mundo «civilizado», a Europa, una Rusia rejuvenecida que gracias

a la revolución había recuperado su yo bárbaro:

¡Sí, somos escitas! ¡Sí, somos asiáticos!
De ojos voraces y rasgados [...]
¡Despierta por última vez, viejo mundo!
al fraternal banquete de paz y trabajo,
por última vez, al alegre y fraternal banquete
llama la lira bárbara.

Cuando Blok recuperó el concepto de «bárbaro» para la Rusia revolucionaria, ya se había utilizado hasta la saciedad al servicio del nacionalismo imperial, sobre todo en Alemania. El emperador Guillermo II exhortó a sus soldados destacados en China a que combatieran la rebelión de los bóxers con la crueldad de los hunos, y durante todo el II Reich, desde que se fundó en 1871, la moda de la barbarie se plasmó en monstruosos monumentos estatales: los colosos neopaganos del monumento de Leipzig a los caídos en la Batalla de las Naciones de octubre de 1812 o el *kitsch* pseudoazteca del monumento a Guillermo I erigido en Coblenza en el Deutsches Eck, la punta de tierra que preside la confluencia de los ríos Rin y Mosela. El III Reich convirtió la moda en un dogma cultural. Basta recordar el proyecto de los mausoleos para conmemorar a los SS caídos en las campañas de Rusia: montículos artificiales de tierra que descollaban en la estepa a la manera de los túmulos escitas y sármatas, solitarios y *zabvenniy*, tumbas de una casta de guerreros bárbaros.

Proclamarse bárbaro puede conceder licencia para cometer actos de salvajismo inimaginable. Pero al mismo tiempo es constatar que, en realidad, no se es un bárbaro, sino una persona «civilizada» que se disfraza con los pseudovalores de guardarropía de la civilización para juzgar la decadencia de la época. Por debajo de la superficie verbal,

la vieja antítesis ateniense entre los bárbaros y «los nuestros» permanece intacta.

He aquí por qué el discurso neocosaco de brutalidad y primitivismo resulta tan revelador. Uno de los nuevos atamanes de los cosacos del Don, Yevgeni Yefremov, dijo recientemente a Bruce Clark, del *Times*, que enviar hombres a combatir en Moldavia fue «como beber un vaso de agua fresca después de una larga caminata por el desierto». Con esta afirmación, que es un buen ejemplo de la retórica cosaca, Yefremov puso de manifiesto que el nuevo cosaquismo es, en realidad, un desfile de negaciones, una misa negra de adolescentes cuyos celebrantes repiten la liturgia al revés, no para invocar demonios, sino para espantar la piedad liberal.

Actualmente hay poblaciones de cosacos del Don con tribunales ilegales que imponen castigos públicos, por lo general a los armenios que pasan por allí. Superficialmente es una vuelta a la costumbre. En el fondo es una interpretación acartonada, una pantomima «tradicional» del atavismo impuesto para impresionar a otros rusos.

Los cosacos fueron el último de los muchos pueblos esteparios que habitaron las llanuras del mar Negro a la antigua manera. Y sin embargo, en algunos aspectos fueron diferentes de sus antecesores. Los cosacos no fueron nunca auténticos nómadas que iban en carros tras el ganado, como los tártaros de la Horda de Oro o los primeros escitas y sármatas. Las muchedumbres cosacas eran balsas de naufrago a las que se habían subido fugitivos y aventureros de todas clases, y su economía era mixta: eran tanto campesinos libres afincados en pueblos como pastores que cuidaban del ganado y las manadas de caballos.

Políticamente hablando, la unidad cosaca no existió más

que en contados momentos de la historia. Nunca crearon nada que tuviera la estabilidad y complejidad de los reinos escitas o del kanato tártaro de Crimea. Cuando se reactivaron los puertos comerciales de la costa del mar Negro a raíz de las conquistas de Pedro y Catalina de Rusia, los cosacos no fueron capaces de conducirse como socios y protectores, tal como los señores escitas de la estepa habían hecho con las ciudades griegas y los kanes tártaros con las italianas, sino que fueron sometidos. En comparación con los pueblos indoiranios de la Antigüedad y con algunos pueblos turcos que llegaron después, los cosacos eran primitivos. Fuerza, raza y masculinidad no suelen ser valores de una sociedad tradicional y estable, sino de bandidos.

Cera para las mujeres, bronce para los hombres.
 Nuestra suerte se decide en el campo, luchando,
 pero a ellas la muerte les llega mientras adivinan el porvenir.

Osip Mandelstam, «Tristia»

Los océanos de hierba que bordean el mar Negro parecen incompletos sin jinetes a la vista. Hemos leído las novelas, desde las de Tolstói hasta las de Shólojov, y hemos visto las películas. Pero esto fue antiguamente el país de las Amazonas, de modo que la masculinidad de los cosacos supone en realidad una ruptura con el pasado.

Entre los nómadas de la estepa pónica, en ocasiones las mujeres fueron poderosas: no en el sentido masculino y condescendiente de la melosa persuasión en la cama o en la cuna, sino directamente. Gobernaban; iban a la guerra con los ejércitos; morían de un flechazo o una lanzada; las enterraban con ropa y joyas femeninas, con la lanza, el carcaj y la espada al alcance de la mano.

A veces, en las tumbas, hay algún joven enterrado a sus pies. ¿Un hombre sacrificado en el entierro de una mujer? Una cosa así no habría ocurrido en la tradición grecorromana que llamamos «civilización europea», donde —como dijo una vez el cineasta alemán Volker Schlöndorff— toda ópera con trascendencia humana exige el sacrificio de una mujer en el Acto III.



Decir «las amazonas existieron» es demasiado sencillo.

Lo que hay que decir es que la historia griega sobre una estirpe de vírgenes guerreras que disparaban flechas montadas a caballo tiene todavía el aspecto de un mito, pero ya no es totalmente una ficción. Hace ciento cincuenta años, los mismos profesores victorianos que enseñaban que Heródoto era un embustero repudiaban sus anécdotas sobre las amazonas y las noticias de otras fuentes, alegando que eran fantasías infantiles. Actualmente, los arqueólogos y los críticos estructuralistas han llegado a la conclusión de que Heródoto era menos ingenuo de lo que suponían los victorianos. Como ya vimos, las investigaciones no hacen sino confirmar sus noticias sobre la cultura material y espiritual de la estepa pónica. Cuando inventaba, era evidente que lo hacía en un sentido secundario, ajeno a la ficción: reuniendo fragmentos y retales de historias del pasado (que de otro modo se habrían perdido para siempre) en una especie de *collage*, otra forma de descripción cuyo efecto calculaba Heródoto escrupulosamente.

Heródoto, que escribía en el siglo v a. C., empieza contando viejas anécdotas sobre las amazonas que casi todos los griegos conocían y luego las funde con otras historias —de segunda o tercera mano— que ha oído contar a alguien, casi siempre, por lo que parece, a griegos de las colonias costeras del mar Negro, o de Olbia.

Después de la guerra de Troya y de la muerte de su reina, Pentésilaea, las amazonas de la costa meridional del mar Negro fueron derrotadas por los griegos y metidas en tres barcos. Pero se rebelaron, mataron a los guardias y por último desembarcaron en algún lugar de la costa del mar de Azov. Allí, al principio, combatieron contra los escitas, pero al final se emparejaron con ellos, y se instalaron a «tres jornadas de marcha hacia el este desde Tanais y a otras tres

jornadas desde la laguna Meotis [el mar de Azov] hacia el norte», y fundaron la tribu de los saurómatas. «Desde entonces, las mujeres de los saurómatas han seguido viviendo al uso antiguo, cazan a caballo con los maridos y también sin ellos, y visten la misma ropa que los hombres». Así escribió Heródoto.

Hasta mediados del siglo XIX, época en que las técnicas arqueológicas aún estaban subdesarrolladas, no empezaron a constatar los excavadores rusos de la estepa pónica que algunos esqueletos de guerreros encontrados en los túmulos eran de mujer. El primer descubrimiento se produjo en un túmulo de Ucrania, en la zona del Dniéper central, y lo hizo un aficionado, el conde Bobrinskoy, que sabía un poco de osteología. Poco a poco, los huesos de las guerreras, conforme se registraban en el mapa, empezaron a agruparse en la región nororiental del Don, la tierra de los saurómatas en tiempos de Heródoto. Más al este, en las llanuras que median entre los ríos Ural y Volga, se han encontrado armas casi en la quinta parte de las tumbas de mujeres saurómatas fechadas entre los siglos VI y V a. C. En las tumbas escitas que pueblan la Ucrania meridional se han encontrado guerreras, a veces enterradas en grupo, con arcos, flechas y anchos cinturones de láminas de hierro para protegerse los riñones durante la batalla. En fecha posterior se ha puesto de manifiesto que los sármatas, que empezaron a desplazar a los escitas de la costa del mar Negro en el siglo IV a. C., ejercían en común, hombres y mujeres, el mando militar y político. Las sármatas enterradas junto al río Molochna llevaban coraza laminada y lanza, espada o flechas. La joven princesa sármata enterrada en Kobiakov, a orillas del Don, con su tesoro de joyas religiosas —todo un panteón iranio de figuras animales y humanas de oro—, yacía con el hacha de guerra al lado, junto a las riendas de

sus caballos.

De aquí parecen surgir dos conclusiones. Una es que en las sociedades de la Edad del Hierro que habitaban las estepas del Volga y el mar Negro en tiempos de Heródoto y después había cierta paridad militar y política entre hombres y mujeres. No en todas: las tracias no eran tan libres de cabalgar, combatir y gobernar como las mujeres de algunos pueblos vecinos. Y no es prudente hablar de «igualdad»; saber que tanto hombres como mujeres se entrenaban para utilizar armas y cabalgar como jinetes al ataque no revela gran cosa sobre su forma de tratarse o sobre cómo se repartían el trabajo cuando no estaban haciendo la guerra. De todos modos, los griegos tenían razón al pensar que la actitud del mundo sármato-escita hacia las mujeres y el poder era muy diferente de la suya. Una actitud que les horrorizaba y fascinaba al mismo tiempo.

La otra conclusión es que Heródoto, al tanto de la fascinación, quiso complacerla. La leyenda de las amazonas había circulado durante años, sacudiendo y estimulando la sensibilidad masculina griega. Lo que oyó Heródoto acerca de la sociedad saurómata pudo ensamblarse con las anécdotas sobre las amazonas mediante una historia mítica que narra cómo pasaron las amazonas de Anatolia a las estepas del Volga. Es indudable que esta fábula existía ya, tal vez en diversas versiones refundidas por Heródoto. Lo que importa es que «amazonizó» a los saurómatas en un juego de espejos enfrentados, un juego complejo, como apunta François Hartog, en el que la «alteridad» amazónica de preferir la guerra al matrimonio está clara para el lector griego, aunque termina con una inesperada confluencia de opuestos.

Al dejar (en la versión herodotiana) que los jóvenes guerreros escitas se acostaran con ellas, las amazonas permitieron la formación de una sociedad nueva en la que el matrimonio y la guerra ya no se excluían entre sí y en la que la mujer practicaba ambas cosas. En sentido físico, Sauromacia la constituyeron los hijos de las amazonas y los escitas. Pero también la formó un tratado entre hombres y mujeres que no tenía parangón con ningún otro. Las amazonas rechazaron la sugerencia patrilocal de volver todos a Escitia y, a su vez, propusieron a los jóvenes escitas que dejaran a sus familias y se fueran con ellas al otro lado del Don, a la tierra vacía que estaba a «tres jornadas de marcha desde la laguna Meotis hacia el norte». En aquel lugar virgen llamado Sauromacia las dos mitades genéricas de la comunidad conservaron parte de sus diferentes derechos. El idioma fue el de los escitas, que las amazonas (según Heródoto) no acabaron de dominar. Pero el derecho femenino a salir de caza con o sin hombres y a ir a la guerra quedó consolidado para siempre. Las mujeres conservaron además el dominio sobre la sexualidad y la reproducción de la comunidad, ya que el acuerdo tácito daba prioridad a la tradición amazónica que ordenaba que «ninguna virgen se case hasta que haya matado a un enemigo, y muchas mueren solteras por no poder cumplir esta ley».

Sigue habiendo una laguna entre los indicios arqueológicos y las historias sobre las amazonas que cuentan Heródoto, Estrabón, Diodoro Sículo y los demás. Si creemos que hubo amazonas, en el sentido que fuese, y no aceptamos las explicaciones clásicas sobre cómo aparecieron estas sociedades con poder femenino, entonces nos debemos a nosotros mismos algunas hipótesis más «científicas». Muchos sabios modernos han sentido la tentación de plantearlas.

Mikhail Rostovtzeff (1870-1952), el padre de la historiografía sobre el mar Negro, creía que estaba ante una de las estratificaciones decisivas de la historia espiritual humana. Sostenía que los saurómatas eran un pueblo preindoeuropeo que había conservado el modelo social del matriarcado y el antiguo culto de la Diosa Madre. Más tarde, «los semitas y los indoeuropeos [Rostovtzeff, que escribía en 1922, quería decir escitas y sármatas] trajeron consigo la sociedad patriarcal y el culto del dios supremo». La Diosa Madre, sin embargo, sobrevivió encubiertamente y «las amazonas, sus sacerdotisas guerreras, sobrevivieron también». Los saurómatas conservaron asimismo sus antiguas costumbres; y «asombraron a los griegos por la notable peculiaridad de su sistema social: matriarcado o restos del mismo, participación de las mujeres en la guerra y el gobierno, predominio de las mujeres en la vida política, militar y religiosa de la comunidad».

No todo esto ha resistido la prueba del tiempo ni otros setenta años de excavaciones. Los saurómatas no eran preindoeuropeos; pertenecían al tronco lingüístico iranio y fueron el primer contingente de las muchedumbres nómadas que llamamos sármatas que llegó al mar Negro. Y los escitas —la ola irania anterior— no eran más patriarcales que ellos, por extraño que parezca. Sus ceremonias religiosas, según las escribe Heródoto, giraban alrededor de diosas como Tabiti, la divinidad de los fogones, o de esa «Gran Diosa» que tan a menudo vemos en la orfebrería escita ofreciendo una sagrada bebida «eucarística» a reyes o caudillos militares.

Después de la época de Rostovtzeff se ha sostenido que como el pastoreo surgió de la agricultura sedentaria del Neolítico, impuso una nueva división del trabajo que redundó en perjuicio de las mujeres: con los hombres

siempre a caballo y detrás del ganado, las mujeres quedaron limitadas al trabajo doméstico en la tienda o el carromato en movimiento. Detrás de ideas así está la muy influyente obra de la finada Marija Gimbutas, cuyos estudios sobre los orígenes de la familia lingüística indoeuropea se han convertido en una especie de biblia, y en un manual indispensable para la historiografía feminista.

En términos generales, Gimbutas pensaba que en la Europa suroriental del quinto milenio antes de Cristo vivía una pacífica sociedad agrícola de sucesión matrilineal y con un arte desarrollado. Esta sociedad sedentaria de fines del Neolítico sufrió una conmoción con la llegada de pueblos procedentes de las estepas orientales: invasores belicosos, dedicados al pastoreo, nómadas y patriarcales que expulsaron a los agricultores e impusieron sus modelos, más «primitivos», de dominio masculino. En palabras de Gimbutas, estos intrusos constituían la cultura de los *kurgany* o de los túmulos —llamada así por su costumbre de enterrar a los muertos en un montículo de tierra (*kurgan*)—, y en ella vio el núcleo de los pueblos «protoindoeuropeos» que se extendieron hacia el este, el oeste y el sur procedentes de algún lugar de la estepa pónico-caspia.

Esta atractiva teoría resolvería muchos problemas que tienen los arqueólogos y los historiadores de las lenguas. Más atractivo aún es que ofrece una historia que aportaría una base científica para asociar feminidad con paz, cultura, religiosidad y agricultura, mientras que la guerra, la desigualdad, la ignorancia y la ganadería quedarían como productos de la dominación masculina.

Pero no a todos les gusta la versión de Gimbutas. Se está de acuerdo en que hubo una «crisis» a fines del Neolítico en la Europa suroriental y en que una población agrícola

concentrada dio paso a formas de instalarse más dispersas cuya alimentación, trabajo y transporte dependían más del ganado y los caballos. Con este cambio, las ceremonias o ideas religiosas responsables de la fabricación de miles de figurillas femeninas de barro fueron sustituidas por un sistema religioso distinto que prefería los símbolos solares y los grababa en estelas de piedra. Pero apenas hay indicios arqueológicos sólidos de que esta revolución fuera el resultado directo de una invasión esteparia de orientación masculina. Los detractores de Gimbutas sugieren que el gran cambio pudo producirse por motivos internos. El territorio pudo superpoblarse hasta el punto de que los campos no dieran alimentación suficiente; la introducción del arado y los comienzos de la explotación ganadera pudieron haber transformado y realizado por sí mismos el papel social de los hombres.

Sea cual fuere la verdad del caso, la vinculación que hace Gimbutas entre el pastoreo nómada y las formas sociales de dominio masculino no nos sirve para comprender a los nómadas indoiranios, los pueblos sármatos-escitas que comenzaron a llegar a la estepa del mar Negro casi tres mil años después. Por entonces, los pueblos sedentarios y agrícolas de la cuenca mediterránea eran patriarcales a macha martillo, mientras que los nómadas y otros «bárbaros» solían manifestar rasgos de poder matrilineal. Timothy Taylor, de la Universidad de Bradford, dice que puede que la posición de las mujeres escitas fuera realmente muy fuerte y libre hasta que la economía nómada del pastoreo empezó a entrar en contacto con las primeras colonias griegas, tal vez hacia el siglo VII a. C., y que este encuentro con el colonialismo helénico fue lo que produjo la decadencia del poder de las mujeres.

Resulta fácil comprender los motivos por los que Taylor podría estar en lo cierto. La simbiosis con los griegos transformó gran parte de la sociedad escita en una economía exportadora de trigo cultivado en la que la fuerza física del trabajador era decisiva. Al mismo tiempo, los prejuicios e inhibiciones de los griegos respecto de las mujeres —su sorprendente sociedad, en la que las mujeres no tenían en realidad ningún poder, ninguna participación cívica en absoluto— pudo ejercer una creciente influencia en las elites masculinas escitas.

Una leyenda sobre el origen de los escitas, que nos ha llegado en una versión extraña y helenizada, cuenta que Hércules se fue a Hilea en busca de las yeguas que había perdido. Era una región de densos bosques, hoy desaparecidos por completo, que parece que en los tiempos clásicos designó la orilla izquierda del bajo Dniéper, en los alrededores de la moderna ciudad de Jerson.

Allí, en una cueva, Hércules encontró a la Mixopárzenos («Semivirgen» en griego), una criatura que (según Heródoto) era mujer de cintura para arriba y serpiente el resto. Le dijo a Hércules que si quería recuperar sus yeguas debía acostarse con ella antes, y cuando Hércules se fue, la criatura parió tres hijos. El menor, Escita, el único capaz de poner la cuerda del arco que se había dejado Hércules, fue rey de la tierra y antepasado de los escitas.

La Mixopárzenos se convirtió en símbolo. A pesar de que en la historia aparece Hércules, pertenecía a la espiritualidad irania y no a la helénica, y se han encontrado efigies suyas en tumbas de nómadas escitas, en los adornos metálicos de los arreos de los caballos. Pero la Mixopárzenos acabó por llegar a las ciudades costeras. Al final se convirtió en el emblema de la híbrida y rica cultura

que surgió en el reino del Bósforo, donde las familias y dinastías gobernantes descendían de caciques sármatas y tracios, mientras que los comerciantes eran griegos y los soldados escitas, sindos o meotes.

Siempre aparece de frente. De ombligo para abajo, el cuerpo se le divide en dos serpientes enroscadas de lado; con los brazos estirados, se sujeta los extremos enroscados como para mantenerse en equilibrio. En la cabeza lleva una corona oriental escalonada. El pubis, adelantado por la separación de los muslos serpentinos, aparece cubierto por una hoja de parra.

En una cueva de un espeso bosque, un monstruo femenino tiende una trampa a un varón para arrebatarse su simiente. Es evidente que no fue una mujer quien imaginó la fábula de Hércules y la Mixopárzenos, y que tampoco fue un varón «bárbaro». Como Heródoto se cuida de señalar, los detalles de cómo y por qué se apareó la sierpemujer con el héroe se basaban en una historia de origen escita, procesada y vuelta a embalar por la imaginación de los colonos griegos: «Oigamos acerca de ello a los griegos que moran en el Ponto». (Es indudable que las distintas comunidades escitas tendrían leyendas distintas, e incluso contradictorias, acerca de sus orígenes. La que según Heródoto es «la versión escita» es una bella y desconcertante historia sobre un arado, un yugo, una segur y una copa, todo de oro, que cayeron del cielo. Cuando los tres hijos de Targitao fueron a recogerlos y los dos mayores alargaron la mano, el oro se convirtió en fuego. Sólo pudo cogerlos sin problemas el hijo menor, Coloxáis, que luego fue el fundador de la dinastía «real» de los escitas).

La Mixopárzenos, Madre de Escitia, estaba presente en la imaginación escita mucho antes de que «los griegos que

moran en el Ponto» la articularan en la trama de su desconfianza y desdén hacia las mujeres. En los siglos siguientes, perdió poco a poco la función que tuviera en los ritos de los nómadas esteparios y se convirtió en emblema y protectora del reino del Bósforo y la ciudad de Panticapea. «Escitia», en la terminología griega, dejó de referirse a un grupo lingüístico concreto de nómadas indoiranios y pasó a designar una región del mundo y una cultura mixta iraniohelénica que abarcaba por igual a los griegos del mar Negro, los tracios, los escitas y los sármatas.

Flanqueando la puerta principal de Panticapea, capital del reino del Bósforo y la más rica y próspera colonia entre todas las del mar Negro, había dos estatuas de la Mixopárzenos (una está actualmente en el museo de Kerch). Pero su efigie, en versiones de mayor y menor tamaño, y no sólo en piedra, sino también en oro, plata y bronce, aparece por todo el litoral nororiental del mar Negro. Fue la patrona de la primera cultura auténtica y libremente multirracial del mar Negro (pues el reino del Bósforo, a diferencia incluso de Olbia, fue pluralista y estaba «iranizado»). Fue la Madre de una Escitia donde, durante una época, se consideró anticuada la vieja polaridad ateniense de «civilización» y «barbarie».

Pero la Mixopárzenos sobrevivió de otro modo, totalmente práctico. Se convirtió en asa. Su delgado cuerpo, curvado hacia fuera pero sujeto por la cabeza y las piernas serpentina, se transformó en un agarradero ornamental pegado mediante cocción en los bordes de las vasijas de cerámica y mediante remaches o soldadura en la parte superior de los vasos de bronce y cristal. Conservó el anonimato, pero siguió siendo útil mucho tiempo después de que la ciudad se incendiara y sus hijos pasaran a la historia.

Ya irreconocible, la Madre de los escitas vive todavía entre nosotros. El otro día, en una de las viejas estaciones de Budapest de la época de los Habsburgo, noté algo raro al abrir la pesada puerta doble del vestíbulo. Allí, en mi mano, grabada en un bronce gastado por millones de viajeros, había una mujer desnuda con piernas en forma de serpientes enroscadas.

Renate Rolle, la arqueóloga alemana que actualmente es la más famosa intérprete occidental de los hallazgos rusos y ucranianos, es una firme creyente: emplea la palabra «amazona» sin reservas. Ha investigado los huesos de las jóvenes guerreras y los ha identificado con júbilo. Pero después de describir su habilidad y equilibrio a lomos del caballo, la asombrosa coordinación de ojo, brazo y aliento que se necesitan para disparar flechas desde una silla que no era más que un fuste rudimentario y sin estribos en que apoyarse, Rolle cree de manera inopinada y conmovedora que sus lectores necesitan tener claro que las guerreras, además de féminas, eran femeninas. Rolle es una intelectual alemana de fines del siglo xx; quiere que las mujeres sean libres física, social y políticamente, pero que de ningún modo modifiquen su «feminidad».

Cuando escribió *El mundo de los escitas*, era además una alemana occidental que vivía en un país aún dividido. Sin duda pensó que sus imágenes de las escitas, entrenadas para perfeccionarse física y mentalmente, tenían que salvaguardarse de los triunfos contemporáneos de las atletas de Alemania del Este, endurecidas y asexuadas por los esteroides. «Como su adiestramiento físico era muy variado, el cuerpo de estas guerreras no se parecía en absoluto al de esas mujeres masculinizadas que a veces produce actualmente el entrenamiento intensivo para una

competición deportiva concreta [...] Estas “matadoras de hombres”^[2] eran pese a todo igualmente conscientes de su feminidad y deseaban conservar sus encantos en la tierra de los muertos [...] todas tenían joyas y espejos decorados según el rango social de cada mujer; las preocupadas por los afeites tenían maquillaje de diversos colores y también frascos de aromas».

Las amazonas, si queremos llamarlas así, pertenecían a la inmóvil existencia esteparia de los pastores. Cuando la simbiosis con las colonias griegas cambió esta forma de vida, parece que las guerreras desaparecieron como casta o institución. Pero hubo algo que no pereció; los griegos y los romanos no dejaban de recordar las historias de las amazonas al ver la seguridad y la actividad de las reinas y princesas de estas sociedades más sedentarias. De Tomiris, reina de los masagetas, pueblo del tronco lingüístico iranio, se dijo que había matado a Ciro el Grande de Persia en 529 a. C. y que se llevó su cabeza como trofeo. Tirgatao, una princesa meote, organizó y capitaneó un ejército que derrotó a Sátiro, tirano del reino del Bósforo. Amage, esposa de un rey sármata de los alrededores del mar de Azov, arrebató el poder a su marido y capitaneó una partida de jinetes que invadió el vecino reino de los escitas de Crimea, tomó el palacio, mató al rey e impuso un acuerdo de paz entre los escitas y la ciudad griega de Quersoneso (actualmente Sebastopol). Unos años después, el emperador Augusto se vio obligado a pactar con Dínamis, reina del Bósforo, que en teoría era vasalla de Roma, pero que organizó un ejército sármata para derrocar y matar al hombre que Augusto le había ofrecido como marido.

Pero al margen del problema de las amazonas, que se refiere a lo que pudo significar la feminidad para los nómadas indoiranios, hay otra cuestión más inquietante.

¿Qué significó la masculinidad? ¿Cómo eran «masculinos» (según nuestras normas culturales) los varones escitas o sármatas?

El tratado hipocrático *Sobre aires, aguas y lugares*, escrito en el siglo V o IV a. C., afirma que los varones escitas eran poco fértiles e igualmente poco excitables, por un lado a causa de su «constitución» (de acuerdo con la teoría de los humores) y por el otro por su forma de vida. «Los hombres no manifiestan mucho deseo de copular a causa de su condición húmeda y de la blandura y frialdad de su abdomen [...] además, los saltos continuos que dan cuando van a caballo los incapacita para la cópula». El Pseudo Hipócrates vuelve un poco más abajo al tema de la impotencia escita, que se debía «también a que siempre llevan pantalones y pasan casi todo el tiempo a lomos del caballo, por lo que no se tocan las partes, sino que debido al frío y la fatiga se olvidan de las pasiones sexuales, perdiendo la virilidad antes de sentir un impulso».

Signifique esto lo que signifique, los autores hipocráticos resultan mucho más interesantes cuando hablan de los misteriosos «enéreos» a los que también menciona Heródoto. Los textos los describen como varones escitas que se han transformado —socialmente— en mujeres. «Casi todos los escitas se vuelven impotentes, hacen trabajos de mujer, viven como mujeres y hablan como tales». De estos hombres se dice explícitamente que son travestidos: «se ponen ropa de mujer, alegando que han perdido la virilidad». Dan este paso después de comprobar que no pueden practicar la cópula y pensando que «han ofendido a los cielos».

Heródoto, en el primer libro de su *Historia*, cuenta una leyenda en la que originariamente los enéreos forman parte

de una partida bélica escita que, al volver de una incursión contra Egipto, saquea un templo de Ascalon consagrado a Afrodita. La diosa se venga castigándolos a ellos y a sus descendientes a tener menstruación para siempre: «y todos los que van a Escitia ven por sus ojos el mal que padecen los que allí llaman enáreos». En el libro IV cuenta que «los enáreos, que son andróginos, pretenden que la diosa Afrodita los hace adivinos, y vaticinan con la corteza interior del tilo, haciendo tres tiras de la membrana, envolviéndoselas en los dedos y adivinando al paso que las desenvuelven».

En el arte ornamental escita, sármata e indoiranio hay representaciones de la androginia mágica. En una tiara encontrada en una tumba del Kubán aparece una figura andrógina que adora a la Gran Diosa, y hay otra en un cuerno de beber hallado en Rumanía. Timothy Taylor está convencido de que hay otra en el Caldero de Gundestrup, ese magnífico misterio de plata, con escenas repujadas de dioses y rituales desconocidos, que se encontró hace cien años en una ciénaga danesa, pero que seguramente se hizo en Tracia en el siglo II a. C. Es el imberbe «dios cornúpeta», cruzado de piernas y coronado con astas.

Tenemos aquí un mundo de fe en el que los hombres, si renuncian a la masculinidad, pueden adquirir la capacidad de profetizar y ser médiums poseídos por espíritus. Timothy Taylor nos remite al «chamanismo transgenérico», fenómeno «bien documentado entre pastores siberianos de tiempos recientes». Sugiere que cuando los hombres ya no podían ir a la guerra, abandonar la virilidad para ser chamán era una forma de eludir la expectativa que exigía que un hombre muriese combatiendo.

Esto significa que ha llegado el momento de que

aparezca otro conde Bobrinskoy. En la época de su propia revelación, el conde se dio cuenta de que muchos jóvenes guerreros que desenterraba no eran varones (sus antecesores habían estado tan convencidos de la masculinidad de los guerreros que no se habían molestado en inspeccionarlos y en muchos casos ni siquiera habían conservado los huesos), sino mujeres. Ha llegado la hora de mirar más detenidamente los huesos de reinas, sacerdotisas y mujeres importantes en general que yacen entre cosméticos y restos de tiaras y ropas costosas. Puede que algunas sean hombres: enárceos travestidos y médiums transgénicos que han engañado a otra generación de arqueólogos bien pertrechados.

Volodya y Yura Guguev son todavía jóvenes. Vivieron de pequeños en Aleksandrovka, una urbanización construida en el rincón nororiental de la ciudad de Rostov. Corrían los años sesenta del siglo xx y en aquella época todavía había allí espacios verdes y despejados, y los niños se iban a jugar a los montículos de Kobiakov, a unos cien metros de la casa de los Guguev, junto a la carretera que llegaba hasta Aksai y el viejo transbordador del Don.

Los dos se hicieron arqueólogos. Volodya sintió la llamada de la vocación en Tanais, donde solía unirse a los grupos de visitantes que acudían cada verano, pero los túmulos de Kobiakov no dejaban en paz su fantasía. Volvió a verlos al licenciarse, trazó un plano del lugar y obtuvo permiso para comenzar una excavación en regla.

Lo hizo en el último segundo. Rostov volvía a crecer e iban a apisonar el terreno de Kobiakov para construir una autopista junto al río; en realidad ya lo estaban destruyendo la basura que tiraban y los barracones provisionales de los obreros de la construcción. Volodya rescató

arqueológicamente lo que pudo: encontró restos de poblados, concheros y cientos de tumbas fechables entre la Edad del Bronce y la época romana. En verano de 1988 comenzó a trabajar en «Kobiakov 10», un lugar funerario allanado en tiempos recientes, pero en el que antiguamente había habido un pequeño túmulo de tres metros de altura.

Casi todos los *kurgany* se saqueaban, a veces en varias ocasiones, antes de que transcurriera un año del entierro, pero o habían dejado en paz Kobiakov 10 o lo habían pasado por alto. Volodya Guguev encontró una fosa cuadrada —una habitación excavada en tierra— y, en el suelo, el esqueleto de una joven en posición supina.

Era sármata, tenía entre veinte y veinticinco años, y había muerto en el siglo II d. C. En la cabeza portaba una diadema con ciervos, pájaros y árboles de oro laminado. Tenía pulseras, un anillo, un hacha y arreos de caballos. En el cuello llevaba un ancho collar de oro perforado y cincelado, con turquesas engastadas y decorado con una serie de criaturas mágicas desconocidas: dragones luchando con lo que parecen monos con armadura y porra. En el centro del collar había una de esas obras de arte que ya no se olvidan cuando se han visto: un hombre sereno, dorado, con las piernas cruzadas, con la barba y el pelo peinados cuidadosamente, una espada cruzada en los muslos y una copa sostenida con ambas manos.

Todos estos objetos pueden verse hoy entre los tesoros del museo de Rostov. Volodya Guguev investiga la historia de las joyas, que para él proceden de Asia central —es posible que el gran collar venga de algún lejano e importante depósito situado entre Tashkent y Afganistán—, y la de la mitología indoiraniana representada por el hombre dorado y los monos con armadura. El hallazgo de Kobiakov

le ha dado renombre y reputación en el oficio. Pero cuando lo conocí en Tanais, hace unos años, todavía trabajaba de pinchadiscos en Rostov para ganarse la vida. (En aquella época, un cheque de viaje de cincuenta libras equivalía, convertido en rublos, al salario anual de dos profesores de bizantinología).

La mujer procedía de una familia importante, era princesa o reina, y tenía atributos de sacerdotisa, pues casi todos los objetos enterrados con ella tenían significado mágico. Sin embargo, he oído a Volodya y a su hermano Yura hablar con profunda emoción de «la pobre princesa». Los arqueólogos no son inmunes a los sentimientos acientíficos por los difuntos y aquélla no era una difunta normal.

De pequeño, Volodya Guguev había corrido y jugado por la tierra y la hierba encima de sus huesos. De adolescente se había preguntado quién y qué podía haber bajo los túmulos de Kobiakov. Al final, cuando fue un hombre hecho, derecho y guapo, una flor en la orden de caballería de la ciencia rusa, encontró la forma de llegar a la bella durmiente que le dio todo: celebridad como arqueólogo de campo, respeto nacional como investigador académico y momentos de júbilo, incredulidad y revelación de los que no se repiten en la vida.

La bella durmiente le dio un tesoro que Volodya, si hubiera sido un pícaro, habría podido fundir y vender, y con lo obtenido adquirir un ático en Manhattan y vivir de rentas. Le dio su propia fe, un enigma que, si él se lo propusiera, le daría trabajo para el resto de su vida. Y al final, cuando ya no quedaba nada más en el suelo de la fosa, le dio los restos de su cuerpo de veinte años.

No estaban todos los huesos. Le faltaban algunas

falangetas. Me di cuenta de que el tema angustiaba a Volodya y cambiamos de conversación. Pero Yura, su hermano menor, un día lluvioso en que nos encontramos en Tanais, me enseñó la videograbación en color de la excavación de Kobiakov 10, y comentó que él y su hermano tenían opiniones distintas sobre el asunto de las falangetas. Según Yura, los ratones las habían roído poco después del entierro, circunstancia muy común en las cámaras funerarias sin sarcófago. Volodya no admitía esta explicación. Prefería creer que le habían cercenado la punta de los dedos inmediatamente después de la defunción, tal vez en el curso de una ceremonia para borrar a los vivos del tacto de los muertos. No soportaba la versión de los ratones.

Luego proseguimos hacia oriente, sin ver otra cosa que cielo y tierra, y a veces, a mano derecha, el mar llamado de Tanais y los sepulcros de los comanianos [cumanos] que aparecieron a dos leguas de nosotros y donde enterraban a todos los suyos [...]

Los comanianos construían grandes tumbas encima de sus difuntos y encima ponían la imagen del muerto, con la cara hacia oriente, con una copa en la mano, delante del ombligo.

Fray William de Rubruck, «Diario», 1253

Los Cinco Hermanos son *kurgany*. Forman un grupo de túmulos que se levantan en un terreno seco que hay en el centro del delta del Don. Desde lo alto del hermano mayor, que tiene todavía unos seis metros de altura, pueden verse hacia el este las doradas cúpulas de bulbo de la catedral de Rostov, que está a unos diez kilómetros, y hacia el sur las grúas y elevadores de Azov.

Debajo de este túmulo, aunque en la Antigüedad había sido saqueado por ladrones de tumbas, los arqueólogos soviéticos encontraron intacta una parte del ajuar funerario primitivo. Era una tumba «real», de un gobernante escita que había fallecido en el siglo IV a. C. Contenía un gran *gorytus*, el conjunto de aljaba y estuche del arco que los escitas de ambos sexos llevaban colgando de la cintura, hecho de oro y plata, y con escenas de la historia de Aquiles, repujadas por un orfebre griego.

Pero cuando fui a ver los Cinco Hermanos, esperando el típico paisaje ossiánico de soledad y vacío, me quedé de

piedra al comprobar que este hermano mayor todavía se utiliza como cementerio rural. La base está rodeada por una cerca de tablas inestables. El *kurgan* propiamente dicho está cubierto de hierbajos, arbustos y tumbas ortodoxas: lápidas blancas inclinadas en todos los sentidos, muchas adornadas con pequeñas fotos cubiertas de vidrio, algunas coronadas con cruces rusas de hierro oxidado. La tumba más reciente, todavía alfombrada de flores marchitas, se llenó hace sólo unos meses; el primer entierro practicado en este lugar, mucho antes de que se construyera el montículo para cubrir al escita y su *gorytus*, se remonta a la Edad del Bronce. El montículo ha estado en uso como necrópolis durante unos cuatro mil años.

Esta continuidad me desconcertó al principio. En el sur de Inglaterra, cuyos pueblos gustan de creer que hay una memoria colectiva ininterrumpida que se remonta a las invasiones sajonas, nunca he visto que un solo túmulo de Wiltshire, por ejemplo, se siga utilizando en la actualidad como cementerio anglicano. En comparación, la estepa pónica, con sus oceánicos horizontes despejados, fue un lugar de movimiento y cambio continuos; lo lógico hubiera sido que las poblaciones, conforme llegaban, borrarán las huellas de las anteriores y no que depositaran sus desperdicios encima de los que encontraban.

Pero al final descubrí dónde estaba mi error. Al cruzar las estepas que hay detrás de Olbia y observar los montículos funerarios que jalonan el horizonte infinito, comprendí hasta qué punto concentran significado los túmulos. Son el único rasgo de un paisaje sin rasgos. Una vez que estuvieron allí, fue inevitable que cualquier acto con significación humana se hiciera en ellos, debajo de ellos o alrededor de ellos. Dejar a un muerto en otro lugar de la estepa habría sido un acto de abandono, un entierro en alta

mar. Y los *kurgany* no son sólo monumentos funerarios, sino también faros de esperanza. Esto se debe en parte a que siempre han sido puntos de referencia para los viajeros perdidos. Pero sobre todo se debe a que en ellos hay oro.

La presencia de tesoros es algo que se ha sabido desde siempre. Muchos túmulos se saqueaban abriendo túneles poco después del entierro; en cuanto los parientes del muerto se alejaban o perdían el control de la zona, el robo era inevitable, dados el tamaño y la riqueza de las tumbas. Los sármatas en concreto tuvieron en cuenta esta contingencia y a menudo construían cámaras secretas para guardar el oro y las joyas.

La magnitud de los túmulos mayores exigía que los ladrones tuvieran ciertas nociones de ingeniería, porque algunos se quedaron para siempre en los túneles hundidos. Estos túmulos podían tener casi veinte metros de altura, y por un pozo vertical de unos cinco metros se llegaba a un largo pasadizo horizontal que conducía a la cámara. Ésta y las antesalas contenían con frecuencia cadáveres de personas sacrificadas: criados, guardias y, en ocasiones, viudas que se inmolaban más o menos como las viudas hindúes. Dentro de la cámara se dejaba comida para el muerto y durante el banquete funerario que se celebraba alrededor del túmulo se comía en cantidades ingentes; en el foso exterior del túmulo de Tolstoya, en el Kubán, había huesos de ganado y caballos equivalentes a seis toneladas y media de carne. Heródoto, en su célebre descripción de los entierros reales escitas, dice que el montículo se rodeaba de un cerco de difuntos, jinetes rellenos de paja y montados en caballos igual de muertos, y todos empalados para que no se desmoronaran al descomponerse. Es muy posible que Heródoto, cuando estuvo en Olbia, oyera hablar de las aparatosas ceremonias que se habían celebrado décadas

antes en el túmulo de Ulskii Aul, en el Kubán. Cuando el arqueólogo ruso N. I. Veselovsky abrió este montículo, en el siglo XIX, encontró los restos de 360 caballos, atados alrededor de estacas en grupos de 18 y formando un anillo al pie del túmulo.

No es fácil aclarar las dos actitudes que adoptaron las poblaciones posteriores ante los túmulos: por un lado, el impulso de «profanarlos» y saquearlos, y por el otro, el de aceptarlos como lugares sagrados y utilizarlos otra vez para los entierros. Saltaba a la vista que los túmulos eran una fuente de riqueza, pero sacarla debía de ser una operación demasiado larga y difícil para que la intentaran los nómadas de paso o las bandas que se movían en contextos clandestinos y «criminales». Puede que muchos ladrones de tumbas fueran concesionarios oficiales a quienes el último conquistador solicitaba una requisa de lingotes.

Por otro lado, era evidente que el oro y las joyas los había puesto deliberadamente en los túmulos una raza ya desaparecida. El tabú general de molestar a los muertos debió de reducir las iniciativas locales de entrar por la fuerza en los *kurgany*, al margen de los problemas técnicos inherentes. Es posible que se desarrollara una especie de pauta: que en los territorios esteparios recién conquistados hubiera una ola de excavaciones autorizadas oficialmente, pero que después los túmulos se integraran en los ritos religiosos de los últimos en llegar y su «santidad» se pusiera otra vez en vigor. Esta reutilización no deja de ser chocante. Los escitas, o por lo menos algunos grupos escitas, habían levantado figuras de piedra de tamaño natural en lo alto de sus montículos funerarios. La costumbre la imitaron mil años después los kipchak (los cumanos), un pueblo nómada de lengua turca que llegó de

Asia central y dominó la estepa pónica durante los siglos XI y XII. Los kipchak adjuntaron sus tumbas a los túmulos escitas esculpiendo toscos y siniestros colosos de piedra (*baba*) que unas veces colocaban de pie en lo alto del túmulo y otras inhumaban horizontalmente a unos centímetros de la superficie. En el siglo XIX había aún muchos túmulos coronados por estos seres de piedra de expresión ceñuda, rasgos indiferenciados y tocado alto que sostenían una copa en los muslos. Los últimos señores los quitaron de allí, calificándolos de «ídolos» o de «rarezas», y hoy son pocos los museos de Rusia y Ucrania que no tienen su colección de gigantes kipchak, por lo general en los jardines.

Los italianos que vivieron en las colonias del mar Negro durante la Edad Media no se dejaron impresionar por la santidad de los *kurgany*. Las historias de tesoros enterrados les obsesionaba. El franciscano Giosafat Barbaro era un destacado comerciante de la comunidad veneciana de Tana cuando, en 1437, un conocido egipcio le habló del gran tesoro de «Indiabú», el último rey de los alanos (sármatas). Al parecer el tesoro estaba oculto en un túmulo llamado «Kontebbe» (tal vez una versión de la palabra turca que significa montículo) y situado a unos kilómetros de Tana subiendo por el Don, en los alrededores de la actual Rostov.

Barbaro organizó inmediatamente la operación de búsqueda. Formó una sociedad con otros comerciantes venecianos y judíos, recorrió el congelado río en trineo, con ciento veinte trabajadores, y quiso cavar en el montículo de Kontebbe. Disuadido por la capa congelada que lo cubría, se retiró con sus hombres a Tana y volvió en marzo, con el deshielo. Esta vez, a golpe de pico y azadón, pudo cavar una trinchera realmente grande, pero lo que encontró lo dejó

tan asombrado como a sus hombres.

«La tierra de debajo de la hierba era negra. Debajo de la tierra negra todo eran carbones. Más abajo aún había una gruesa capa de cenizas, cosa no imposible, pues habiendo por allí cañas que quemar no era difícil conseguir cenizas. Más abajo había cáscaras de mijo, y como dicen que aquellos hombres vivían de pan hecho con mijo y guardaban las cáscaras para ofrendarlas en este lugar, me pregunté riendo qué cantidad de mijo se necesitaría cosechar para cubrir un cerro con varias capas de cáscaras. Debajo de este estrato había otro con escamas de pez, de carpas y pescados parecidos».

No se encontró ningún tesoro. Barbaro y sus socios tuvieron que contentarse con «media asa de un pequeño aguamanil de plata, con una cabeza de serpiente encima». Mientras tanto, el tiempo se había estropeado. «Por último, en la semana de la Pasión del Señor, el viento del este se puso a soplar con tanta fuerza que levantó la tierra, con los terrones y piedras que habíamos excavado, y los lanzaba contra la cara de los trabajadores. Por lo tanto resolvimos abandonar y no seguir adelante».

La verdad es que Barbaro no excavaba en un montículo funerario ni en cámara secreta de ninguna clase. Sin saberlo, se había puesto a abrir zanjas en un gigantesco conchero levantado durante siglos por los pescadores meotes, y cuando el arqueólogo ruso A. A. Miller excavó el yacimiento, en 1920-1930, encontró los restos de la trinchera veneciana con las mismas medidas dadas por Barbaro en su libro. Las escamas de pez y las cenizas seguían en su sitio, pero las cáscaras de mijo no se vieron por ninguna parte. Barbaro merece nuestra admiración aunque sólo sea por la calidad de sus descripciones y sus medidas. Pero también tiene derecho a un poco de lástima. El túmulo de Kontebbe está en Kobiakov. Sólo a cien metros de distancia, mientras el equipo de Barbaro daba paletadas entre la escarcha y el viento del este, una princesa sármata

yacía en la oscuridad con oro y joyas de sobra para sufragar la construcción de otra basílica en Venecia. Pero la princesa esperaba a Volodya Guguev.

Barbaro fracasó. Pero la descripción de su fracaso contribuye al conocimiento en igual medida que el «oro alano» que habría podido desenterrar. Demuestra que ya en el siglo xv la búsqueda de tesoros en los túmulos era una actividad económica seria en la estepa pónica. Además, confirma que entrar en un túmulo escita (en comparación con el posterior saqueo de ruinas griegas, que fue más sencillo) era una empresa de envergadura que exigía una importante inversión de tiempo y trabajo.

Los *kurgany* acabaron por considerarse un recurso natural, una especie de mina. No siempre fue así ni para todos, como hemos visto. Choca, por ejemplo, que Barbaro dé a entender que sólo los extranjeros organizaran expediciones de búsqueda, pues por lo visto los tártaro-mongoles dejaron los túmulos en paz. Pero todos los escrúpulos desaparecieron cuando el poder ruso se amplió a Siberia y luego al mar Negro y a las estepas meridionales. Oficiales y propietarios rusos, seguidos por grandes campamentos de soldados licenciados, campesinos desterrados o trasladados desde el centro y el norte de Rusia, se lanzaron sobre los túmulos como si fueran filones. En la actualidad, sobre todo en Occidente, con su obsesiva preocupación por la conservación histórica y el «patrimonio nacional», resulta inimaginable que alguien trate los monumentos del pasado humano como recurso geológico explotable, igual que un yacimiento de grava o una turbera. Pero se trata de sutiles distinciones modernas. En el pasado, al margen de una minoría culta, pocos hacían tales distinciones, y la verdad es que, a pesar de que el

«patrimonio» arqueológico se ha integrado en la ideología nacionalista, pocos son los que fuera de Europa y Norteamérica distinguen una cosa de la otra.

Lo que ocurrió en las estepas del imperio ruso fue una de las catástrofes de la cultura euroasiática. A fines del siglo XVII había ya grandes grupos de rusos armados que vivían como ladrones de tumbas profesionales en los nuevos territorios siberianos. En 1718, Pedro el Grande decretó que todos los objetos arqueológicos se enviaran a los gobernadores locales, junto con un dibujo del lugar del hallazgo; pocos le hicieron caso, aunque del botín de los ladrones de *kurgany* se recuperó lo suficiente para formar el núcleo de las colecciones imperiales de San Petersburgo. Pero cuando a fines del siglo XVIII comenzó la colonización rusa del litoral del mar Negro, el saqueo pasó a ser una ocupación habitual, no sólo de magnates y bandidos, sino también de los campesinos normales que inmigraban. Los cosacos en particular encontraron una nueva fuente de riqueza y profanaron no sólo los túmulos de las llanuras, sino también los restos de las ciudades costeras griegas y sus tierras del interior, más accesibles y vulnerables. Las fabulosas tumbas y catacumbas del reino del Bósforo se invadieron y se robó su contenido; las murallas, torres y monumentos que quedaban en colonias como Tanais y Olbia se derribaron y se emplearon como material de construcción. Los propietarios tenían derecho a quedarse con lo que se encontrase en sus tierras, y como dice Mikhail Miller en *Archaeology in the USSR*, «muchos hacendados, con siervos a su disposición [...], excavaron en los túmulos durante todo el siglo XIX por aburrimiento o por curiosidad». El capitán cosaco Pulentsov se hizo célebre porque soñó que encontraba un tesoro y se pasó veinte años haciendo agujeros en todos los terrenos de la península de

Tamán que le recordaban el paisaje del sueño (al final, por pura casualidad, encontró un valioso e inesperado depósito de monedas). En un clima así, fue poco menos que un milagro que se formara en Rusia un estamento de arqueólogos entusiastas, al principio aficionados pero después profesionales con espíritu científico, y que llegaran a rescatar tanto material y conocimiento y a practicar la arqueología de campo de un modo tan sistemático.

En cualquier caso, hay que ver los tesoros culturales y datos científicos obtenidos por los arqueólogos rusos y compararlos con todo lo que ha desaparecido. Buena parte se fundió para hacer lingotes o se vendió en el extranjero. Los arqueólogos rusos todavía se acuerdan de D. G. Shulz, un embaucador que dijo tener autorización oficial y que excavó en una de las magníficas tumbas de Kelermes, en el Kubán. Shulz tuvo la desvergüenza de fingirse perseguidor implacable de los ladrones de tumbas, y los denunciaba continuamente ante las autoridades locales, hasta que en 1904 lo vieron en Rostov vendiendo oro escita a un joyero que lo convertía en lingotes. En la parte occidental, Odessa era el centro no sólo de este tráfico ilegal de antigüedades sino también de falsificaciones, de la fabricación habilísima y académicamente perfecta de artículos escitas y sármatas, hechos por encargo y según los gustos particulares de los museos de Occidente. La víctima más famosa fue el Louvre de París, que compró por una cantidad astronómica la «tiara de Saitafernes». La confeccionó un orfebre de Odessa llamado Ruchomovsky. Había investigado una célebre —e incompleta— inscripción de Olbia en la que se decía que la ciudad iba a conceder un «honor» al rey Saitafernes de Escitia, y el orfebre se valió de todo su arte y su imaginación para concedérselo a su vez al Louvre. El talento simbolizado por Ruchomovsky no ha desaparecido

del todo. Todavía pueden comprarse exquisitos broches y camafeos «griegos» a ciertos jóvenes que deambulan por los alrededores del museo de Odessa.

Otro problema que tienen los arqueólogos, y casi igual de frustrante, es la masa de material que se ha recuperado sin que se tengan datos seguros sobre el lugar y las circunstancias del hallazgo. Mientras miraba las vitrinas de ornamentos de oro del museo municipal de Novorcherkassk, me di cuenta de que muy pocos indicaban su lugar de procedencia. Mi intérprete, que también era arqueóloga, sonrió con ironía. «Proceden de los afortunados», dijo. Me enteré de muchas más cosas sobre los «afortunados» mientras atravesábamos la región del Don camino del Kubán y visitábamos los museos de las ciudades donde parábamos.

La palabra rusa *schastye* significa a la vez suerte y felicidad. No es la felicidad que se planea o se gana, sino la que llueve del cielo o brota de la tierra: un milagro. Lo que le sucede al campesino ruso cuyo azadón golpea una vasija llena de monedas de oro del reino del Bósforo o unos arreos sármatas con esmeraldas y granates engastados. La pobreza se acaba; la vida se transforma como si hubiera pasado ya el Día del Juicio. A los que encontraban tesoros de esta manera se les llamaba *schastlivchiki*, afortunados. El término apareció entre los habitantes de Kerch, el puerto crimeano construido sobre las ruinas de Panticapea donde se forjaron muchas joyas «escitas», y se difundió por toda Nueva Rusia.

En un cuento de Chéjov, titulado en ruso «Schastye», dos pastores están en la estepa con los rebaños y se ponen a hablar con un desconocido, un administrador rural que está de paso y se ha acercado a ellos para encender la pipa.

Hablan de tesoros enterrados. Están convencidos de que hay oro escondido en la tierra que les rodea, en túmulos, en las orillas de los ríos, pero están casi igualmente seguros de que no lo encontrarán nunca. ¿Por qué se les niega a ellos, que tanto lo necesitan?

El pastor de más edad dice quejándose en cierto momento que sobre el tesoro pesa un hechizo que lo hace invisible a todos los buscadores menos a los que hayan adquirido un amuleto especial. Pero luego se pone a hablar como si los ricos y los poderosos fueran inmunes al hechizo y no necesitaran amuletos. «Y acabará como siempre, lo desenterrarán los hacendados o se lo llevará el gobierno. Los hacendados han empezado a excavar en los túmulos... ¡Algo han olido! Envidian la suerte de los campesinos».

Llega el amanecer y todos se quedan mirando la «lejanía azulada» y «los antiguos túmulos, antaño tumbas y cerros de vigilancia [...] que se alzaban aquí y allá, rebasando el horizonte, y la estepa ilimitada tenía un aspecto sombrío y mortal». El administrador monta en el caballo sin prisas.

«Sí», dice, «tenemos los codos cerca pero no les podemos hincar el diente. Hay riqueza, pero no ingenio para encontrarla [...] Por eso morimos sin saber lo que es la felicidad».

Uno de los tres derechos inalienables del hombre que figuran en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América es la búsqueda de la felicidad. ¿Significa también el derecho de buscar la suerte? El derecho de buscar *schastye* —esa liberación que se produce cuando la tierra se abre de pronto y el oro brilla bajo la pala— siempre ha parecido que fuera inalienable a los pobres de muchas épocas y lugares. El destino de un hombre poco tenía que ver con su capacidad; el trabajo denodado, el talento natural

o el espíritu de empresa no podían liberar de la esclavitud hereditaria a los siervos de la gleba ingleses, ni a los siervos rusos, ni a los peones mexicanos. Por el contrario, todo el mundo humano parecía estar hecho para perpetuar su esclavitud. Si había una forma de salir del infortunio, tenía que ser suprahumana o inhumana, tenía que venir de Dios y de las alturas o de las hipotéticas fuerzas que gobernarán las tinieblas del subsuelo.

Los «afortunados» eran los elegidos para encontrar tesoros mediante una especie de virtud personal. Sin embargo, como sugiere el pastor adulto de Chéjov, la clase dominante tenía crueldad y codicia de sobra para darles a los pobres en las narices con la última puerta de la esperanza y guardarse la llave a continuación. Este miedo pervive, sin que se sepa bien la causa, no sólo en Rusia sino también entre las complejas sociedades urbanas de Occidente. En Gran Bretaña, por ejemplo, durante los años ochenta del siglo xx, estalló una guerra de palabras y a menudo de puñetazos entre los clubes de detectores de metales y organismos oficiales como el Council of British Archaeology. En apariencia fue una polémica entre autoridades científicas responsables que defendían las pruebas materiales del pasado británico y traperos codiciosos (algunos de los cuales se calificaron justamente de ladrones de tumbas) que sólo querían llevarse «objetos de valor» del contexto que los hacía significativos. Pero por debajo había, por un lado, actitudes populares arcaicas ante unos derechos tradicionales y, por el otro, un displicente y autoritario talante posesivo de raíces no menos antiguas.

El grupo detector de metales, cuyos miembros pertenecían en buena medida a la clase trabajadora, alegó que sus afiliados ponían en práctica la libertad de buscar

tesoros a que tenían derecho todos los ingleses nacidos libres. Esta libertad la estaba destruyendo una elite profesional de clase media que tenía la insolencia de proclamarse legítima guardiana del «patrimonio» británico. (Los buscadores de tesoros incurrieron aquí en una pifia: en Inglaterra, el tesoro es del propietario del terreno siempre que la Corona no ejerza su derecho a los «tesoros encontrados» y se lo quede, recompensando al que lo halló y no al propietario del terreno). Pero de todos modos había algo auténtico en su idea de la importancia emocional de la «suerte» para la gente normal del pasado. Asimismo había algo incisivo en las preguntas que dirigieron a los custodios oficiales del patrimonio nacional: ¿Quiénes os creéis que sois? ¿Acaso un título universitario y un permiso oficial os autorizan a creeros propietarios de los tesoros ocultos de Gran Bretaña y a negar a la gran mayoría de la población la oportunidad de tener «suerte»?

Los cosacos han sido particularmente afortunados y sus descendientes siguen fantaseando sobre el lugar donde escondieron la fortuna. En el cuento de Chéjov se especula con avaricia sobre el tesoro que al parecer enterraron los cosacos del Don al volver de la guerra napoleónica, en 1812. Y por toda Ucrania y el sur de Rusia circulan historias sobre las riquezas escondidas de los cosacos zaporogos, «el tesoro de Sech».

La poderosa sociedad zaporoga, que había dominado durante siglos Ucrania y las discutidas tierras fronterizas entre Polonia y Rusia, desapareció en 1775 por obra de Catalina II. Un ejército ruso que en teoría iba a combatir a los turcos, y que simuló hacer una visita pacífica, se adentró en aguas del río Dniéper en plena noche y atacó la fortaleza cosaca de la isla de Sech. Los cosacos, pillados por sorpresa, se rindieron sin oponer resistencia. El atamán Pedro

Kalnishevsky y sus segundos fueron detenidos (los inventarios rusos indican que Kalnishevsky tenía 162 toneladas de trigo en sus graneros, y que además poseía a título personal 639 caballos, 1076 cabezas de ganado vacuno y más de 14 000 ovejas y cabras). A los demás se les quitaron las armas y se les permitió dispersarse pacíficamente. Unos cuarenta mil se fueron a Crimea, todavía bajo control tártaro-turco, y se instalaron en los alrededores de Kerch, en lo que antiguamente se llamaba Bósforo cimerio.

No era el final que le habría gustado a una sociedad cosaca. Al cabo de unos años empezaron a circular leyendas más halagüeñas sobre los cosacos zaporogos. Una de las más repetidas afirmaba que Pedro Kalnishevsky había escapado de sus aprehensores rusos y que, con un puñado de leales, había transportado al país del Don dieciséis carros cargados con tesoros. Allí, en un lugar secreto, había enterrado las riquezas de los cosacos zaporogos.

No había en esto ni una sola palabra de verdad. Kalnishevsky y Globa, su ministro de Hacienda, fueron conducidos a Moscú con escolta y el atamán fue encerrado a continuación en el monasterio de Solovetsky, en una isla del mar Blanco que todavía era colonia penitenciaria en tiempos de Jrushov. Allí permaneció Kalnishevsky hasta que murió, según se dice, a los 112 años. En cuanto al tesoro, parece que nunca existió. Potemkín, favorito de Catalina y organizador de la incursión contra los cosacos, robó de la iglesia de Pokrovsky, en la isla misma, unas condecoraciones doradas que se encontraron en sus palacios después de su fallecimiento. El ganado y el grano se vendieron por una elevada cantidad que se empleó como capital inicial del banco municipal del recién construido puerto de Novorossisk. La artillería cosaca se trasladó a San

Petersburgo, con el poco dinero y los objetos que los oficiales de la emperatriz encontraron en Sech.

Pero estos hechos no obstaculizaron el sueño cosaco. Hace sólo cinco años, un periódico de Rostov anunció que se había encontrado el «tesoro de Sech» cerca de Azov. Un concejal llamado Anikeev afirmaba que se había encontrado enterrado en un campo propiedad de un cosaco llamado Zabarin y situado entre la ciudad de Azov y la población costera de Kagalnik. Allí se había descubierto un pozo escondido, cerca de un montículo que contenía seis barriles colgados de vigas de roble y llenos de objetos preciosos. El concejal Anikeev no daba información sobre el momento del hallazgo ni sobre lo ocurrido con el contenido de los barriles —el libro de leyendas locales de donde resultó que había sacado la historia tampoco daba detalles—, pero el concejal añadía generosamente que aunque el tesoro podía ser el de Kalnishevsky, también podía ser el de «Indiabú, zar de los alanos». De todos modos, la indiferencia manifestada por el director del museo de Azov ante el gran descubrimiento era un claro ejemplo (concluía Anikeev) de negligencia burocrática.

Los arqueólogos de Azov, irritados por el artículo de Anikeev, designaron al científico S. V. Gurkin para que replicase. En un artículo de ocho páginas titulado «Campo milagroso en tierra de imbéciles», Gurkin pulverizó al infeliz Anikeev por su credulidad e ignorancia. «Aquí», había escrito Anikeev, «en la despejada e inconmensurable estepa, entre el olor de la hierba y el trino incesante de los pájaros, estuvieron hace más de 250 años el perseguido atamán Kalnishevsky y sus compañeros». Gurkin señaló que Kalnishevsky no había sido atamán hacía 250 años, que podía demostrarse que no había estado en toda su vida cerca del Don, y que si hubiera estado cuando decía

Anikeev, habría enterrado el tesoro en territorio de dominio turco, ante las barbas de la guarnición de Azov. El único ruso «afortunado» de toda la historia, terminaba Gurkin, era el hombre que había saqueado la iglesia de Pokrovsky de la isla de Sech, el mismísimo príncipe Potemkín.

Nosotros [rusos y polacos] partíamos de puntos distintos y nuestros caminos sólo se cruzaban en el odio común que sentíamos por la autocracia petersburguesa. El ideal de los polacos los respaldaba; se esforzaban por volver al pasado, del que habían sido apartados por la fuerza y que era el único punto de partida desde el que podían avanzar otra vez. Tenían cantidades ingentes de reliquias santas, mientras que nosotros teníamos cunas vacías.

Alejandro Herzen, *Pasado y pensamientos*

Soy los dos, duplicado. Comí del árbol
del Conocimiento. Fui expulsado por la espada del arcángel.
Por la noche sentí el pulso de ella. Su condición mortal.
Y desde entonces vamos buscando el verdadero lugar.

Czeslaw Milosz, «El jardín de las delicias terrenales»

La Terminal Oceánica, que es la última puerta de Odessa para acceder al mar Negro, se alarga hacia el puerto al pie de la célebre escalinata. Cuando estuve allí, el gran edificio moderno estaba vacío y silencioso, las terrazas de hormigón y las paredes tenían grietas y agujeros, como si hubieran sufrido un bombardeo.

Hacía muchos meses que no se tocaba el saturado panel de llegadas y salidas, que todavía indicaba las salidas de los barcos del verano anterior hacia Yalta, Ochakov o Sebastopol. Los vidrios de las ventanas yacían hechos añicos en el suelo. El viento llegaba culebreando entre las filas de transbordadores y lanchas de pasajeros que se mecían inútilmente sujetos por las amarras, con las banderas gualdiazules de Ucrania deshilachándose ya en la

popa. Sólo un barco parecía dar indicios de vida: el carguero *Dmitri Shostakovich*, que había transportado a Israel a casi todos los judíos de Odessa cuando a fines de los años ochenta comenzó a facilitarse la emigración, estaba probando motores antes de zarpar hacia Haifa.

Dentro de la terminal brillaban todavía algunas brasas de actividad. Las tiendas para turistas y los quioscos con artículos libres de impuestos estaban cerrados y algunos claramente saqueados. Sin embargo, en uno de los pisos superiores, junto a un agujero en el suelo acordonado, vi abierto un pequeño café. Lo mejor era que servía café, un artículo casi tan raro en Odessa como la gasolina y el gasóleo. Una familia ucraniana había conseguido llegar al café por el oscuro vestíbulo y una escalera llena de escombros, y bebía alegremente champán crimeano.

Al marcharme, y mientras iba andando por la orilla, vi delante de mí un fabuloso Honda gris, de ventanillas ligeramente ahumadas, estacionado al borde del muelle. Era totalmente nuevo y hacía tan poco que lo habían desembarcado de un carguero japonés que no tenía matrícula. Conforme me acercaba vi por las ventanillas a dos hombres en el asiento delantero, los dos inclinados y esnifando sendas rayas de cocaína que se habían hecho en un cartón apoyado en el salpicadero. Uno se enderezó con brusquedad y me vio. Me pareció aconsejable acelerar el paso. Cincuenta metros más adelante pasé ante el puesto de la policía marítima. Dentro había un agente chupeteando un cigarrillo que nos miraba a mí y al Honda con absoluta indiferencia.

Odessa ha vivido épocas así anteriormente, entre actos — que en ocasiones duran años— en los que el pulso urbano reduce el ritmo y las calles se vacían, en los que una

catástrofe paraliza el puerto y el tráfico como si fuera nieve de enero, y aísla la ciudad del mar. Pero estos entre actos pertenecen a la naturaleza de la ciudad, un puerto construido a toda prisa en una costa yerma para incorporar a Nueva Rusia a la era capitalista de los auges y las depresiones. En Odessa siempre ha sido así, o se atiborran o se mueren de hambre.

La construyeron y organizaron extranjeros en nombre del imperio ruso y hubieron de pasar más de veinticinco años para que tuviera un gobernador general ruso. Casi todos los urbanistas fueron franceses expatriados: el duque de Richelieu, que fue padre, benefactor y tutor de la criatura mientras fue criatura; el conde de Maisons, que había sido presidente del *parlement* (tribunal real de justicia) de Ruán antes de la Revolución francesa; Alexandre Langeron, que dio su nombre a la punta de tierra y a la ancha playa del este del puerto, donde los niños todavía se bañan y pescan. Los arquitectos solían ser italianos, como la primera generación de comerciantes en granos, y el italiano fue al principio el idioma oficial del comercio. Buena parte del transporte marítimo estaba en manos griegas. Los abastecedores de trigo, motivo de la existencia de Odessa durante sus cien primeros años, eran los terratenientes polacos, cuyos campos quedaban muy al norte, en Podolia y Galitzia. Su país había sido finalmente suprimido por el Tercer Reparto, en 1795, un año después de la fundación de Odessa, pero estos adinerados polacos orientales estaban amoldándose ya, en ocasiones con entusiasmo, a la vida de súbditos del zar.

La ciudad creció en un abrir y cerrar de ojos. Dos años después de la inauguración oficial, que se celebró en la polvorienta obra de un edificio que se estaba construyendo en el acantilado, entre la estepa y el mar, Odessa tenía

catedral propia, bolsa de comercio y oficina de censura. Sus habitantes apenas pasaban de los dos millares en 1795; en 1814 ya eran 35 000. Éste fue el año en que Richelieu, el verdadero fundador, subió a su coche rodeado de una muchedumbre compungida y volvió a Francia. Llevaba consigo un pequeño baúl con el uniforme y dos camisas. Todo lo demás lo había regalado. Su paga se ingresó en el fondo para los inmigrantes en apuros. Los libros los dejó para que iniciaran la biblioteca del colegio de Odessa que él mismo había fundado y que después llevó su nombre, el Liceo Richelieu^[3].

Fue un hombre de la Ilustración: enérgico, austero, cosmopolita y solitario. Richelieu, cuya estatua roza el cielo en lo alto de la escalinata de Odessa, se sentía más a gusto entre inmigrantes que entre los funcionarios rusos que tenía a sus órdenes. Como prefecto municipal y luego como gobernador general de Nueva Rusia, aspiraba a crear otra América donde los desplazados y ambiciosos de todos los países se reunieran para vivir y comerciar en libertad. La servidumbre no seguía a los campesinos rusos y ucranianos que llegaban como colonos, y Richelieu los instalaba concienzudamente entre colonos alemanes, griegos, moldavos, judíos y suizos, que les enseñaban tanto la agricultura moderna como el ejercicio de la libertad. En total emigró más de un millón de personas para poner su casa bajo su protección. Richelieu sentía un afecto especial por el contingente de tártaros nogai que habían quedado bajo su persuasiva jurisdicción. Le complacía haber inducido a instalarse a estos nómadas de la estepa. Entre sus viñas recién plantadas hizo construir mezquitas de piedra y casas para los ulemas.

La primera catástrofe de Odessa sucedió en 1812, mientras Richelieu estaba aún allí. Aquel agosto se declaró

la peste. Richelieu cerró todas las instituciones públicas, incluida la reciente ópera italiana, y decretó que la población se quedara en casa. Dividió la ciudad en cinco distritos aislados, cada uno con un médico y un inspector; fallecieron cuatro de cada cinco médicos. Por las anchas y polvorientas calles circulaban unos cuantos vehículos, con cadáveres los de bandera negra, con enfermos los de bandera roja. Patricia Herlihy dice en *Odessa, a History* que «para limpiar las casas contaminadas se enviaba a presos, con ropas de cuero negro y empapadas en aceite, pero con las cadenas puestas, veinte días después de llevarse a los muertos».

Pero la peste fue una bagatela en comparación con lo que estaba gestándose. El valor de las exportaciones por mar se había triplicado entre 1804 y 1813. Una racha de malas cosechas en Europa Occidental coincidió con el precipitado rearme que se decretó a raíz de la fuga de Napoleón de la isla de Elba, y la coincidencia se tradujo en un chorro de dinero y fáciles beneficios con los cereales que no empezó a menguar hasta 1818. En el Tratado de Adrianópolis de 1829, el derrotado imperio otomano concedió libertad de paso por el estrecho a los cargamentos rusos; Odessa conoció otro periodo de auge hacia 1840, y otro más en 1847 a raíz de la abolición de las leyes británicas que limitaban la importación de cereales, que duró hasta el estallido de la guerra de Crimea.

Fue el comienzo de una serie de catástrofes. La guerra misma, que inmovilizó inmediatamente el comercio marítimo, ya fue de por sí bastante catastrófica. Una escuadra anglofrancesa bombardeó Odessa el 10 de abril de 1854, mató a numerosos ciudadanos y alcanzó algunos edificios públicos, como el palacio del gobernador general, que estaban en lo alto del acantilado que dominaba el

puerto y que representaban un blanco fácil. Una bomba fue a empotrarse en la peana de la estatua de Richelieu, donde todavía puede verse. El honor, sin embargo, lo salvó una batería de cañones que disparaban desde el extremo de un malecón, a las órdenes de Ensign Shegolov, que consiguió inutilizar la fragata británica *Tiger*. Los restos del barco llegaron a la costa cerca de Punta Langeron. Se recogió un cañón a modo de trofeo y hoy se encuentra instalado en el extremo de la avenida Primorskie, la majestuosa explanada que recorre el borde del acantilado y a la que se llega por la escalinata. Pero la guerra de Crimea fue también el principio de la decadencia de Odessa. Aunque la competencia con el trigo norteamericano estaba recrudeciéndose, Odessa —protegida por la condición de puerto franco que beneficiaba al comercio, pero aislada del mercado interior ruso por fronteras arancelarias— no se había molestado en industrializarse o en diversificarse.

Odessa se reintegró a la economía rusa en 1859, cuando se abolió su privilegio de puerto franco y Nueva Rusia perdió la autonomía dentro del imperio. Después de la crisis económica europea de 1873, que interrumpió temporalmente el comercio de cereales en Odessa y causó varias bancarrotas, la entrada de capital extranjero la convirtió en principal puerto de las ciudades interiores de Ucrania; los belgas sobre todo fundaron refinerías de azúcar de remolacha e invirtieron en los grandes yacimientos de carbón y hierro de la cuenca del Donetz. El barón Empain, empresario belga y pionero mundial en los transportes eléctricos, construyó una red de tranvías. Los británicos construyeron una depuradora de aguas (los habitantes de Odessa bebían las aguas contaminadas del estuario del Dniéster y casi todos los veranos tenían una epidemia de cólera) y los alemanes pusieron iluminación de gas en las

calles. A raíz de la erupción del Etna de 1900, se repavimentaron algunas avenidas pegadas al mar con la negra lava siciliana.

Al mismo tiempo, la composición demográfica de Odessa comenzó a cambiar. A principios del siglo XIX, Richelieu se había esforzado por atraer a colonos judíos de Polonia, a la sazón ocupada por Rusia. En los años sesenta y sobre todo después de que las Leyes de Mayo de 1882 limitaran las actividades comerciales judías en el campo, los habitantes de los *shtetlach* del oeste del imperio ruso fluyeron hacia el mar Negro en creciente caudal. En 1897 se elaboró en Odessa un censo de «lenguas maternas» que indicaba que más del treinta y dos por ciento de la población hablaba yídish, mientras que el ruso lo hablaba poco más del cincuenta por ciento. La tercera lengua materna era la ucraniana, hablada —en una ciudad proclamada hoy ucraniana desde el origen de los tiempos— sólo por el 5,6 por ciento; el polaco lo hablaba casi la misma cantidad de habitantes de Odessa. Esta Odessa yídish, habitada mayoritariamente por artesanos y tenderos, se apoderó de la cultura mediterránea de la ciudad y dio a ésta un brillo especial, chillón, de nuevos ricos, que se mantuvo hasta la revolución bolchevique. Casi todos los judíos eran pobres y muchos eran revolucionarios. En esta turbulencia intelectual y material, fomentada por pogromos organizados por las mismas autoridades rusas, se formaba el espíritu de Isaak Bábel, León Trotski y Vladímir Jabotinsky.

El casco urbano está dividido en cuervos y palomas. Los cuervos dominan el distrito de la estación ferroviaria, de donde parten hacia el mar las calles de Richelieu y Catalina, disfrazadas durante cincuenta años de calle de Lenin y calle de Karl Marx. En primavera caen ramitas a las aceras

resquebrajadas de la calle Richelieu mientras los grajos construyen nidos en los plátanos. La blanca liga de cazar pájaros traza una raya alrededor de los pies de los mendigos del atrio de la catedral de la calle Pushkin, los mendigos rusos de flequillo grasiento y cara furunculada que se santiguan sin parar con mano trémula.

Por la mañana los cuervos hacen ruido suficiente para despertar a los huéspedes de las pensiones cercanas a la estación; sus trifulcas son más escandalosas que el traqueteo y los chirridos de los tranvías. Más adelante, en las calles que median entre la estación y Moldavanka, el barrio donde solían vivir los gángsteres judíos, está el verdadero centro del territorio de los cuervos. Ningún pichón o paloma sobreviviría mucho tiempo aquí, ya que en este barrio se encuentra el mercado Privoz, que es el lugar donde los cuervos se abastecen de comida. En el barro que alfombra los pasillos del mercado corretean y regatean por unos restos de morro de ternera, grumos de queso curado en salmuera, cabezas de zanahoria y raspas de anchoa. Los gitanos que se pasean con tarros de mermelada llenos de té caliente los espantan con gritos y las mujeres tártaras que venden zanahoria rallada les propinan un bastonazo si se acercan demasiado al puesto.

Bajando hacia el mar por la calle Catalina, al llegar a la Deribasovskaya, comienza el reino de las palomas. No atosigan, pero se ganan la vida muy bien. Se posan en filas en las cornisas de la ópera y zurean para que las oigan los niños de los jardines del Palais Royal o que están junto al monumento a los amotinados del acorazado *Potemkín*. Las familias que pasean por la Deribasovskaya dejan rastros de pipas de girasol y barquillos de helado para las palomas.

Las palomas desprecian los árboles, aunque hay

plátanos grandes y antiguos por toda la avenida Primorskie, arteria que en realidad es una larga explanada de jardín, con palacios a un lado y una despejada vista del puerto y el mar Negro al otro. Hace unos años, a finales del periodo soviético, un urbanista decidió ampliar la vista portuaria talando todos los árboles; cuando la avenida Primorskie se llenó de jóvenes que permanecieron abrazados a los árboles hasta que los taladores se fueron avergonzados con las motosierras, fue una señal de que las cosas estaban cambiando en Odessa. Pero las palomas prefieren sentir mármol y bronce bajo sus rosadas patas, las cornisas del viejo hotel London y el palacio del gobernador general, el cañón de la fragata *Tiger*, la frente de la estatua de Pushkin o el hombro de Richelieu, en lo alto de la escalinata.

Konstantin Paustovsky, que escribió sobre Odessa como un hombre escribe sobre la esposa que murió joven, solía sentarse aquí, en el murete. Desmayado de hambre —era 1920, año de bloqueo y carestía—, descansaba un rato de madrugada, camino de la redacción del periódico en que trabajaba, y tomaba el aire.

«Además de a embarcadero, olía a acacia, a algas secas, a la manzanilla que crecía en las grietas del malecón, y a alquitrán y a óxido. De tarde en tarde todos estos olores se los llevaba otro olor, de resaca de tormenta, que llegaba de alta mar. Era totalmente distinto y no podía confundirse con ningún otro. Como el brazo de una niña, frío tras un chapuzón, que me frotase la mejilla».

La primera vez que leí estas palabras, hace casi veinticinco años, me di cuenta en el acto de que el viento marino ya no podía ser así en la avenida Primorskie, y de que el propio Paustovsky había sabido en su momento que no lo sería. El aire del comienzo de la escalinata huele en la actualidad a salmuera grasienta, a gasolina de pocos octanos y a hormigón descompuesto. Pero unas palabras así no podían dejar de escribirse. Las he recordado en otros

lugares del mar Negro, por ejemplo en el puerto de Anapa al amanecer, tras una noche de viento. Son exactas, dado que no hay nada que añadirles ni que quitarles.

La escalinata de Odessa, el *escalier monstre*, es un enigma. Verla, para quien no puede olvidar que Eisenstein la convirtió en la escalera más famosa del mundo en *El acorazado Potemkin*, es como ver a una actriz célebre en persona: es más pequeña, más sosa, menos imponente que en la película. Los peldaños no parecen ir a ningún sitio concreto. Antaño bajaban de la ciudad al puerto, un paseo triunfal hacia las aguas marinas y el horizonte meridional. Actualmente, la carretera del muelle principal atraviesa el pie de la escalinata y el paisaje está tapado por paredes de hormigón sucio: la ruinosa Terminal Oceánica.

Desde arriba, los peldaños de la escalinata parecen pequeños y descuidados. Están contruidos de tal modo que la mirada sólo ve los descansillos que hay entre tramo y tramo, como si fuera una simple sucesión de terrazas. La hierba que los flanquea está sin cuidar. El raíl del feo funicular que discurre por un lado está roto y cubierto de óxido. Todo es decepcionante. Pero entonces, cuando se empieza a bajar por los 220 escalones de granito, se entra en una especie de ilusión mágica, semejante a la que produce introducirse en un laberinto o acercarse a una columna griega.

Incluso alrededor del constructor de la escalinata hay algo de prestidigitación; se comenzó en 1837, pero en esa fase no participó el arquitecto italiano Boffa, cuyo nombre está grabado en la piedra. También aparece el nombre de un inglés apellidado Upton, pero éste sólo construyó 192 peldaños, que se fabricaron con arenisca de Trieste^[4]. En determinado momento cambió todo, el diseño, los

materiales y el jefe de obra. Boffa, o tal vez Rossi o incluso Toricelli, que también edificaron mucho en Odessa, reconstruyó la escalinata, esta vez empleando granito y reduciendo la anchura de los peldaños en sentido ascendente.

Por eso se queda uno aturdido cuando está en la base. Desde allí sólo se ve a la gente que sube; la escalinata, alargada por una falsa perspectiva, corre hacia el cielo. En lo alto está Richelieu, con nubes que pasan por encima de su cabeza. En realidad es una estatua raquítica, de tamaño inferior al natural. Pero desde el pie de la escalinata es un coloso.

Langeron gobernó en Odessa después de Richelieu. Era un antiguo soldado, agradable e ingenioso, que no acababa de asimilar el muestrario racial de Nueva Rusia y lo decía: «Un territorio tan grande como Francia y habitado por diez pueblos distintos». Le sucedió Iván Inzov, el primer gobernador general ruso, que duró en el cargo sólo un año y que fue reemplazado por el conde Mijaíl Vorontsov.

Con éste tuvo Odessa otro periodo de esplendor. Educado en Inglaterra, donde su padre había sido embajador, era un caballero de grandes ambiciones públicas y personales. Contribuyó al enriquecimiento de Nueva Rusia y de Odessa en particular, y organizaba unas espléndidas recepciones oficiales en su palacio blanco del final de la avenida Primorskie. También se hizo fabulosamente rico con lo que sacaba en privado especulando con el suelo (mientras todavía era gobernador general) y con las recientes viñas y bodegas de Crimea que producían champán. La villa que Richelieu había tenido en Alupka, en la costa crimeana, la transformó en un palacio entre Tudor y morisco, de 150 habitaciones. Aquella

monstruosidad de la perfección del gusto sigue en su sitio, fría incluso en el día más caluroso del verano. Durante la conferencia de Yalta de 1945 la delegación británica se alojó en el palacio.

Alejandro Pushkin pensaba que Vorontsov era un beato de hierro. Vorontsov heredó al parcial y malhumorado poeta de manos de Iván Inzov cuando se hizo cargo de Odessa, en 1823. Por entonces hacía casi cinco años que Pushkin, a los veintiuno, había sido desterrado de San Petersburgo. Oficialmente pertenecía al Ministerio de Asuntos Exteriores, de modo que lo podían castigar discretamente enviándolo en viaje oficial; Pushkin quedó a las órdenes de Iván Inzov, un guardián tolerante que se llevó al poeta a los destinos que le adjudicaron, de Ekaterinoslav a Kishinev, y le permitió, so pretexto de una larga «convalecencia», viajar por Crimea y el Cáucaso. Cuando trasladaron a Inzov a Odessa, Pushkin fue también y vivió en la ciudad en régimen forzoso.

No era lo que se dice un castigo serio para un escritor disidente y sospechoso —sin duda con buen fundamento— de actividades antigubernamentales. Pero Pushkin, que no podía conocer el terrible destino que aguardaba a otros poetas rusos en los dos siglos siguientes, se creía un mártir. Parte del castigo que sufrió en Odessa consistió en quedar bajo la custodia de Vorontsov y aburrirse muchísimo. Le fastidiaba que estuviesen pendientes de él y más aún que el gobernador quisiera tenerlo ocupado proponiéndole faenas de poca monta.

Un motivo del fastidio de Pushkin era que ya estaba ocupado. En mayo de aquel año había empezado a escribir *Eugenio Oneguín* en la oscura vivienda que ocupaba detrás de la avenida Primorskie. Pero no era el único motivo. Poco

después de la llegada del nuevo gobernador general, empezó a cortejar a su mujer, la condesa Vorontsova. En Odessa no hay secretos. Pushkin vio la mirada fría e inglesa que le dirigía el conde y no le gustó lo que adivinó en ella. A principios de 1824, Vorontsov, desoyendo las ruidosas protestas del poeta, que alegaba estar muriéndose de un aneurisma coronario y demasiado indispuesto para viajar, le encargó oficialmente que informase de los daños producidos por la langosta en la cuenca del Dniéster. Pushkin no se lo perdonó nunca. Dicen que el informe consistió en un cuarteto:

Por el llano volaban las langostas,
todas en tierra entonces se posaron,
con todo lo que vieron acabaron,
y volando se fueron a otras costas.

Puede que sea apócrifo, pero el caso es que Pushkin ya estaba volviéndose insoportable para Vorontsov, que escribió a sus amigos de San Petersburgo y consiguió que expulsaran a Pushkin del ministerio. El poeta tuvo que abandonar Odessa y vivió en la hacienda rural de su padre durante dos años de aburrimiento y soledad, en el curso de los cuales escribió sus mejores versos. Llevaba consigo un anillo de oro con una inscripción cabalística hebrea que la condesa Vorontsova le había puesto en el dedo un día después de haberse acostado juntos en una playa del mar Negro. Pushkin llevó el anillo durante el resto de su vida. Se lo quitaron sus amigos cuando cayó en un duelo, trece años más tarde, y se supo de su existencia hasta que un ladrón anónimo se lo llevó del Museo Pushkin de Moscú durante los primeros meses de la revolución de 1917.

Pushkin fue expulsado de Odessa en julio de 1824. Menos de un año después, Vorontsov tuvo que vigilar a otro

poeta que le enviaron. A fines de febrero de 1825, tras un viaje efectuado desde San Petersburgo casi totalmente en trineo, llegaron a Odessa tres jóvenes polacos. Eran Franciszek Malewski, Józef Jezowski y Adam Mickiewicz.

Los tres habían sido desterrados de las provincias polacas del imperio ruso. Unos meses antes se les había sacado de la cárcel de Vilna (Vilnius) y trasladado a la capital rusa, donde habían convencido a las autoridades de que los enviaran al sur, con la esperanza de aterrizar en Crimea o en el Cáucaso. Como solución de compromiso, se los envió a Odessa.

Los tres habían estado metidos en una conspiración o, para ser más exactos, en una sociedad secreta entregada a la restauración de la independencia polaca. Los filaretos («amantes de la virtud») habían aparecido entre los estudiantes de la Universidad de Vilna hacia 1820, unos veinticinco años después de la supresión de Polonia por obra del Tercer Reparto. Antes de los filaretos existió otro grupo, más pequeño, llamado de los filómatas («amantes del saber»), al que los tres habían pertenecido: una mezcla de tertulia y logia masónica en que los estudiantes hablaban de Byron, la sexualidad (inventaron un «erómetro» para medir la pasión) y la libertad de Polonia. El grupo fue muy conocido y las solicitudes de adhesión desbordaron su capacidad.

Los filaretos se fundaron con el excedente de cupo de los filómatas. Sin embargo, la nueva sociedad no tardó en ser mucho mayor y más atrevida, por no decir que más temeraria. A Vilna llegaban conocidos conspiradores polacos, buscados por la policía zarista, que hablaban de insurrección. También llegaron algunos jóvenes rusos amigos de la libertad que más tarde participaron en la

conspiración de los decembristas. Los espías rusos tomaban nota de los discursos y los nombres. Pero nadie esperaba la explosión que se produjo en 1823 y que desencadenó un golpe de polonismo puro.

Comenzó en un aula del Liceo de Vilna. Acababa de terminar una clase de cuarto curso y el profesor de la siguiente no se presentaba. Un joven llamado Plater se acercó sigilosamente a la pizarra y escribió con la tiza: VIVAT KONSTANCJA, «Viva Constanza». Sin duda pensaba en alguna chica. Un compañero suyo, un muchacho más serio que se llamaba Czechowicz, rectificó la segunda palabra y dejó VIVAT KONSTYTUCJA, «Viva la Constitución».

Todos los alumnos que se encontraban en el aula sabían a qué se refería. A la constitución patriótica del 3 de mayo de 1791, a la carta que garantizaba la ilustración y la libertad nacionales polacas y que había sido borrada por las tiránicas potencias repartidoras. Otro alumno puso a la frase un signo de exclamación. Otro cogió la tiza y añadió: «¡Ah, qué dulce recuerdo!». En el aula estalló un alboroto que se propagó por los pasillos.

Era demasiado tarde para contenerlo. Las autoridades del colegio detuvieron a tres muchachos y éstas a su vez fueron detenidas por los rusos. Todas las fachadas amarillas, blancas y rosadas de la barroca Vilna se llenaron de consignas garabateadas: ¡VIVA LA CONSTITUCIÓN! ¡MUERTE A LOS TIRANOS! El senador Novosiltsev, enviado a Vilna para investigar los rumores que corrían sobre el espíritu de sedición de la universidad, despertó del coma alcohólico y firmó una orden que autorizaba a la policía a actuar contra los filaretes. Unos días después, los filaretes y filómatas más destacados, entre ellos Adam Mickiewicz y sus compañeros, estaban encerrados en una mazmorra de los sótanos del

monasterio de San Basilio.

Estaban en octubre, ya hacía un frío desagradable y permanecieron en la mazmorra casi todo el invierno. Soportaban el paso de las semanas y los meses tomando té caliente, discutiendo sobre qué Polonia querían restaurar, cantando a los lejanos sonos del órgano del monasterio cuando se decía misa y oyendo recitar a Adam Mickiewicz los poemas que había escrito. En otras palabras, vivían la experiencia generacional básica de todos los jóvenes polacos desde entonces hasta el presente.

Mickiewicz, que llegó a ser «poeta nacional», incluso santo patrón laico de su país, tenía entonces veinticuatro años, uno más que Pushkin. Ya era famoso. Había introducido el romanticismo en la literatura polaca con su colección de *Baladas y romances*: «La fe y el sentimiento me revelan más / que la lente o el ojo del sabio...». En una nación ocupada, desmoralizada y donde toda esperanza de resurrección parecía cosa de visionarios y no de espíritus prudentes, el libro se había vendido enseguida. Luego había escrito el largo poema *Grazyna* y en Vilna había terminado dos actos de *Dziady*. Fue el principio de un extraordinario drama poético sobre el amor, la religión mágica y el sacrificio político, que no se parecía a nada de lo que se hacía en el resto de Europa y que no pudo terminar. Ksawery Pruszyński lo ha comparado con una catedral: que tuvo «una nave, un altar, el presbiterio y parte del coro», pero no techumbre.

Cuesta acercarse al joven Mickiewicz. Se volvió demasiado importante en Polonia. Incluso sus amigos de los filómatas escribían sobre él con un respeto característico, como si fuera un símbolo romántico, una figura unidimensional de emociones vehementes y patriotismo

intachable, un perfil de ojos ardientes y rizos azotados por el viento que meditaba entre peñascos y águilas. Sólo mucho más tarde, durante los largos años de destierro que pasó en París, surge un ser humano de las descripciones contemporáneas. Este Mickiewicz maduro, gordo y con canas en el revuelto pelo, hablaba con solemnidad y tenía una paciencia infinita con los amigos y los extraños, pero perdía los estribos con su propia familia. Las desilusiones y un matrimonio infeliz lo habían marcado. En 1834 terminó su última obra importante, el poema narrativo *Pan Tadeusz*, y durante los últimos veinte años de su vida no escribió prácticamente nada que valiera la pena. Sin embargo, dedicó sus energías a organizar inútilmente la lucha por la independencia polaca, a recorrer Europa en busca de apoyo para la causa y a reclutar un ejército entre las comunidades de polacos en el exilio. En París fue víctima del embaucador religioso Towianski, que durante muchos años explotó la fama del poeta para promover su insignificante ideario místico e introdujo una cuña entre Mickiewicz y la jefatura política de la emigración polaca.

También cuesta comprender la naturaleza de su polonismo. Adam Mickiewicz nació en Lituania, en el municipio de Novogródek, que hoy pertenece a Bielorrusia. Comenzó *Pan Tadeusz*, la obra más apreciada de la lengua polaca, con las palabras: «Lituania, mi patria...». El poeta nacional de Polonia, desterrado a los veinticuatro años, no puso el pie en el país que actualmente llamamos Polonia más que durante una breve incursión en los alrededores de Poznan (Posen), en la Polonia ocupada por Prusia, durante la insurrección de 1830-1831. No vio jamás ni Varsovia ni Cracovia, las dos capitales históricas del país. Como si Shakespeare no hubiera estado nunca en Inglaterra. Para ser un poco más exactos, como si Shakespeare hubiera sido

un angloirlandés criado en Dublín y obligado a refugiarse en París antes de llegar a Londres.

Estas ironías no le parecían irónicas a Adam Mickiewicz. Procedían de la naturaleza del arcaico y prerracial imperio polaco que se había hundido poco antes de que él naciera. El reino de Polonia y el gran ducado de Lituania habían estado unidos en una «confederación» real durante la Edad Media. Y esta Lituania no era la pequeña nación actual de lengua báltica, sino un descentralizado mosaico de territorios que llegaban por el sur casi hasta el mar Negro y que en ocasiones alcanzaba la costa. Entre sus habitantes no estaban sólo los bálticos del norte, sino también pueblos de lengua eslava que más tarde se denominaron bielorrusos y ucranianos. Entre los habitantes del gran ducado había cosacos, tártaros nogai y —en pueblos y aldeas— la mayor concentración de judíos de la época.

Con el paso de las generaciones, la cultura dominante del gran ducado se volvió polaca. Por debajo de la pequeña nobleza, las capas inferiores —con multitud de campesinos que habían sufrido servidumbre con frecuencia— conservaban su idioma y su rica tradición cultural. Pero en la época en que Adam Mickiewicz fue a la universidad, Vilna era una urbe que hablaba polaco y yídish, mientras que la clase propietaria de la tierra —las familias principescas, los hidalgos, los «señores con abarcas» de la pequeña nobleza— se consideraban «polacos lituanos».

Era una identidad tenaz. En el siglo y medio que ha transcurrido después de Mickiewicz han emergido escritores que están entre los mejores de Polonia, y el poeta actual Czeslaw Milosz, educado en Vilna, todavía se describe como «lituano de lengua polaca». También dio a

Polonia una serie de dirigentes nacionales y conspiradores patrióticos, como Józef Pilsudski, que consiguió la independencia del país en 1918. Después del Reparto sobre todo, su tradición política era violentamente antirrusa y su catolicismo —en un mundo rural donde la mayoría campesina solía ser ortodoxa o unionista^[5]— combativo y místico.

En el Museo Literario de Odessa, en un aparador que perteneció a una familia polaca en los años veinte del siglo XIX, hay un retrato en miniatura de una mujer. Es rubia, de ojos azules, convencionalmente guapa, con flores en el pelo y un escotado vestido de «campesina». Las señoras encargadas de vigilar a los visitantes dicen que es un retrato de Karolina Sobanska, la amante de Mickiewicz.

Si es un retrato, no es un calco. No era más que una pastorcilla. Otro polaco que se prendó de ella escribió tiempo después, cuando ya la aborrecía: «Tenía unos cuarenta años [calumnia: tenía unos treinta] y era de rasgos toscos, ¡pero qué cuerpo, qué voz, qué porte!». En otros retratos más verosímiles, alguno de los cuales se perdió en la segunda guerra mundial, durante la ocupación alemana, aparecía con el pelo de color cobrizo, ojos negros y llenos de chispa y nariz algo respingona y de fosas grandes. El sector más joven y alegre de la «buena sociedad» de Odessa adoraba a Sobanska y acudía en masa a sus recepciones y fiestas. Los más adultos y respetables, como los Vorontsov, la detestaban. En parte se debía a que la joven era promiscua incluso para los cánones románticos. Pero algunas familias polacas tenían otro motivo. La consideraban traidora.

Karolina Rozalia z Rzewuskich Hieronimowa Sobanska, por poner su nombre de casada completo, no era una simple

aristócrata. Procedía de la familia Rzewuski, una de las más antiguas e influyentes de Polonia. La rama a la que pertenecía estaba firmemente arraigada en lo que hoy llamamos Ucrania; su padre había sido diputado del parlamento de la Polonia independiente y, tras el Tercer Reparto, senador de Rusia y senescal de la nobleza de la provincia de Kiev. Karolina, rodeada de una tropa de hermanos inteligentes y atractivos, se educó en Viena. Su hermana Eva acabó casándose con Balzac en 1850, tras acosarlo por carta durante años. Su hermano Henryk Rzewuski, un amable charlatán de Odessa con ideas sobre Polonia vagamente revolucionarias, terminó siendo ultraconservador e incluso partidario de Rusia, y escribiendo novelas históricas (una, *Recuerdos del caballero Seweryn Soplica*, todavía se lee con gusto, ya que es un irónico retrato de la nobleza de la Polonia oriental).

Pero Karolina vivía con el jefe de la policía secreta rusa. Cuando era casi una colegiala, había contraído matrimonio con Hieronym Sobanski, un rico terrateniente que había fundado en Odessa una compañía que exportaba el trigo de sus propios campos. En 1819 conoció a un hombre mucho más interesante.

El general Jan Witt tenía cuarenta años cuando Karolina pasó a ser su amante. Era hijo de una griega célebre por su belleza que había sido «adquirida» en Estambul como posible amante de Estanislao Augusto Poniatowski, el último rey de Polonia. El padre era un holandés que la había raptado camino de Varsovia. Jan Witt era pequeño, astuto, de buena estampa griega; incluso a los que detestaban su cargo les costaba detestar al hombre que tenía tan buena acompañante. Esta popularidad era el centro de sus actividades. Resultaba irresistible por haberse quedado con Karolina y haber hecho de su casa un lugar al que cualquier

joven o visitante inquieto podía acudir en busca de animación y tal vez de pareja. Era antes de la época de los micrófonos. Era un tiempo en que un hombre elegante era un hombre elegante, y sus actividades políticas quedaban en segundo plano. Así sucedía que cuando los conspiradores de Odessa querían pasar una velada agradable —una conversación intelectual, una borrachera, un baile—, se iban derechos a la casa del jefe de la policía zarista.

La misión de Witt en Odessa era hacer lo que hoy llamaríamos contraespionaje. Tenía que construir y mantener una red de soplones y obtener información sobre las conjuras. Por los datos de que disponía en 1825, en Odessa había que hacer averiguaciones en dos campos básicos. Uno era el laberinto de organizaciones secretas polacas, algunas más imaginarias que reales, que planeaban una insurrección y la restauración de la independencia de Polonia. El otro era la firme constancia de que había una conspiración rusa contra el emperador Alejandro I, un complot de intelectuales y oficiales jóvenes para derrocar el régimen zarista Çe instituir otro liberal y constitucional. Witt conocía el nombre de algunos de estos conspiradores que hoy se conocen como decembristas. Sospechaba —y fue tras la buena pista durante casi todo el año 1825— que comenzarían la revolución dando muerte al zar.

Vorontsov, que tal vez había aprendido algo de sus esfuerzos por ser tolerante con Pushkin, puso a Adam Mickiewicz y a sus dos compañeros bajo la custodia de Witt. Mickiewicz y Jezowski se alojaron en el Liceo Richelieu, en la planta baja del alargado edificio de dos pisos que todavía se alza en la avenida Deribasovskaya; en teoría tenían que dar clases, pero en la práctica no se les indicó nunca que entraran en ningún aula. Y se dedicaron a entretenerse solos.

Es un periodo incómodo para los biógrafos más puritanos del poeta. El santo patriota arrastrándose por el fango. Aunque no era virgen, había llevado una vida muy reprimida hasta entonces. Se había enamorado profunda y castamente de la hija de un terrateniente de los alrededores de Novogródek. Cuando al terminar los estudios lo destinaron a la escuela de Kaunas (Kovno) para dar clases, tuvo una relación más terrenal con la señora Kowalska, la esposa del boticario. Pero en Odessa, donde las convenciones del norte importaban poco y casi todos vivían según el momento, se dejó ir. En cartas y poemas habla de las «Danaides», las muchachas que se lo llevaban a la cama para tener un poeta en la lista o averiguar cuánto dinero tenía, y decía de sí mismo —un poco afectadamente— que era un pachá con harén. Pero entre las Danaides había cuatro polacas que le importaban más. Una era una joven casada que sólo se conoce por las iniciales «D. D.» en una serie de poemas amorosos y de la que Mickiewicz creyó durante un tiempo que estaba enamorado. Otra era Eugenia Szemiotowa, casada, con familia y con una pequeña casa que utilizaban los expatriados polacos para reunirse. Eugenia no tenía nada que ver con la vida social de Odessa y parece que lo que atrajo a Mickiewicz fue su inquebrantable patriotismo católico. Otra buena amiga, sensata y generosa, era Joanna Zaleska, quien, junto con su marido, daba comida y consuelo al poeta cuando hacer de pachá le desbordaba. La cuarta mujer era Karolina Sobanska.

Muchas cartas que podrían aclarar cómo y por qué el poeta y la amante del policía tuvieron una relación se quemaron, y no pocas las quemó el hijo de Mickiewicz a la muerte del padre. Esta laguna deja sin resolver dos misterios. El primero es qué sentían el uno por el otro. El

segundo es qué sabían en realidad de las actividades secretas de la otra parte, porque, si se juntaban los dos, había muchísimo que saber.

No fue un amor a lo grande. Empezó, como es lógico, por la atracción física y la curiosidad recíproca, y muy posiblemente por alguna insinuación de Jan Witt. Éste utilizaba a Karolina, antes y después de Adam Mickiewicz, para averiguar en qué andaban metidos los hombres, y si esto suponía irse a la cama con ellos, Witt no decía que no. Pero la relación entre Sobanska y Mickiewicz desembocó en algo más bien improbable, dadas las circunstancias: se hicieron amigos. Mickiewicz tuvo en esta señora infame e imponente una interlocutora con la que podía hablar sin rodeos; la llamaba cariñosamente «Doña Juana», personificación femenina del célebre aventurero que debía más al héroe de Byron que al de Mozart. A ella le conmovían a su vez los modales espantosamente provincianos del poeta, que la trataba como si fuera otro estudiante de Vilna. Cuando ya era una anciana, lo que más recordaba de Adam era lo aburrido que se ponía cuando discursaba en su salón. Alargaba la taza de té vacía a Jan Witt, como si éste fuera un lacayo que pasaba; y cuando se conocieron y ella preguntó qué le apetecía tomar, el poeta le habló como si fuese una doncella de la casa: «Quiero café, pero que sea con doble ración de nata, ¡y con mucha espuma!».

Otros piensan que la relación fue abominable desde el punto de vista moral, pero sobre todo desde el político. Para éstos, Karolina era una espía rusa y una colaboracionista, nada más. Pero Mickiewicz, entonces y después, sostuvo que era una buena persona que tenía que salir adelante rodeada de dificultades insoportables. Algunas cosas suyas no le gustaban; le era infiel y el poeta no admitía que ella le

dijese que siempre sería «uno entre otros». Karolina podía ser muy pesada y lo atosigaba para que le escribiera poemas o —sin duda a petición de Witt— para que le enseñara sus cuadernos de apuntes. No obstante, a diferencia del resto, Mickiewicz nunca dijo que fuese una mujer corrupta. Muchos años más tarde, cuando Mickiewicz ya estaba en París, la autora norteamericana Margaret Fuller conoció a Karolina en un viaje en barco y escribió al poeta para preguntarle por ella. Mickiewicz le habló de sus celos («yo era entonces demasiado romántico y demasiado exclusivista») y le confesó que esperaba reencontrarse algún día con Karolina en París; le daría consuelo y buenos consejos, «si es que es aún tan bondadosa y sensible como solía».

Fueron unas palabras extrañas, pero el concepto que tenía de la relación era que él había salido ganando. Como escritor se había apoderado de su vida y la había reconstruido en su imaginación. El tema de la traición exterior que oculta lealtad interior, del alevoso que trabaja en el campo enemigo por la causa de los que creen que los ha entregado, le fascinó siempre. Le inspiró el poema narrativo *Konrad Wallenrod*, que escribió poco después de salir de Odessa y que es una historia medieval sobre un agente doble lituano que se une a los caballeros de la Orden Teutónica para destruirla. Con esta obra se introdujo en lengua polaca la expresión «wallenrodismo» para describir las siniestras ambigüedades y lealtades de doble fondo que muchísimos polacos conocen por experiencia. Pero este tema le inspiró también una obra de teatro poco conocida, *Los conjurados de Bar*, sobre un episodio de la Polonia dieciochesca. Mickiewicz, expatriado a la sazón, la escribió en francés para pagar las facturas de la familia; los teatros de París la rechazaron y perdieron parte del manuscrito. Lo

que se conserva (dos de los cinco actos originales) es una reproducción apenas disfrazada de la historia de Witt, Karolina Sobanska y algunos malcarados agentes a sueldo de Witt. Karolina es aquí una «Wallenrod» total. En tanto que condesa polaca amante del general ruso de Cracovia, la odian y desprecian casi todos los demás polacos, incluida su familia. Pero en el fondo la condesa está moviendo hilos para salvar a sus compatriotas de la detención, el destierro a Siberia y la horca.

Es como si Karolina le hubiera dado a Mickiewicz estas explicaciones sobre sí misma. Y como si él la hubiera creído. Por entonces escribió «El halcón», un soneto que quedó inacabado o al que cortaron con tijeras el último verso. Trata de un ave de presa que se refugia de una tormenta marina asiéndose a la verga de un barco «para que ninguna mano impía la atrape...». Y prosigue:

Es un invitado, Juana, y quien lo invita
en el mar, lo protege de la tormenta.

¡Recuerda mi historia, la tuya!

También en el mar de la vida viste monstruos
y el viento me arrastró, la lluvia me mojó las
alas.

¿Por qué estas dulces palabras, estas
esperanzas engañosas?

Tú en peligro, eres una trampa para otros [...]

Pero Karolina Sobanska, aunque tal vez fuera un ave de presa, no era la condesa leal de *Los conjurados*. Tampoco era ninguna Wallenrod. Sobanska era una hábil y sincera agente del zar que hizo muchísimo daño a su país durante los años que siguieron.

En 1830, los polacos volvieron a levantarse contra la

ocupación extranjera. La Insurrección de Noviembre comenzó en Varsovia y en el curso de un año se propagó por la Polonia y la Lituania ocupadas por Rusia; fue una guerra desesperada que libraron en batallas campales contra los ejércitos regulares rusos y que las operaciones guerrilleras continuaron en los bosques. En 1831, cuando la insurrección comenzaba a sofocarse, Witt fue destinado a Varsovia en calidad de gobernador militar de la reconquistada villa y se llevó a Karolina consigo. Se dice que Karolina salvó allí de la deportación a muchos oficiales polacos que habían caído prisioneros, y que visitó a los heridos polacos del hospital. Pero su objetivo principal era el espionaje. Witt la envió a Dresde, en Sajonia, para que se infiltrase entre los dirigentes de la insurrección y la masa de refugiados polacos que se había congregado en la ciudad. En Dresde volvió a fingirse patriota y simpatizante, y se ganó la confianza al menos de una comunidad de refugiados. No sólo enviaba a Witt información política y militar, sino que además, cuando le parecía prudente, trataba de convencer a los desmoralizados oficiales polacos de que firmaran la paz con el zar.

Es curioso que, a pesar de la reputación que tenía en Odessa, los rebeldes polacos tendieran más a confiar en ella que en los amos rusos de Witt. El zar Nicolás I, que había sucedido a Alejandro a fines de 1825, sospechó siempre de ella. Cuando Witt se la llevó a Varsovia, el zar escribió a Paskevich, el comandante en jefe ruso, diciéndole que había que echar a Sobanska de la ciudad y que la vida de Witt sería un infierno si cometía el error de casarse con ella. «Es la intrigante más redomada y hábil, polaca hasta las cejas, capaz de utilizar su astucia y sus encantos para atrapar a cualquiera en sus redes». Nicolás la describió con más crudeza en otra carta: «este pedazo de hembra que es tan

fiel a Rusia como a Witt».

A fines de año, Sobanska recibió orden de abandonar Varsovia. Ofendida, escribió una larga carta en francés a Benckendorff, jefe supremo de la policía política del zar. La carta permaneció oculta en los archivos secretos durante más de un siglo, hasta que se publicó en la Unión Soviética en 1935, en una serie de documentos sin pulir y en buena parte desconocidos, relacionados con Alejandro Pushkin y su entorno. Para el mundo literario polaco fue un golpe terrible y humillante.

«Excelencia, el príncipe senescal acaba de entregarme la orden firmada por Su Majestad el Emperador que me conmina a salir de Varsovia; me someto a ella con total resignación, como me sometería a un designio de la Providencia.

»Pero permítame Vuestra Excelencia desnudarle mi corazón y explicarle lo abrumada que me siento a causa del dolor, no tanto por el decreto que Su Majestad ha tenido a bien dictar contra mí cuanto por la horrible idea de que mis principios, mi naturaleza y el amor a mi señor hayan sido juzgados y distorsionados de un modo tan cruel e ignominioso. A Vuestra Excelencia apelo, general, al hombre al que he hablado con tanta franqueza, al hombre al que he escrito con tanta sinceridad antes y durante los horrores que han sacudido a este país. Dígnese Vuestra Excelencia mirar hacia el pasado, que debería bastar para absolverme. Y me atrevo a decir que jamás existió mujer que pusiera más devoción, más celo y más energía que yo al servicio de su soberano, por el que he arriesgado con frecuencia la vida [...]

»Las opiniones que mi familia ha sustentado siempre, el peligro que corrió mi madre durante la insurrección de la provincia de Kiev, la conducta de mis hermanos, el vínculo que desde hace trece años me une a un hombre que concentra en su soberano sus más caras preocupaciones, el profundo desprecio que siento por el pueblo al que tengo la desgracia de pertenecer, todo esto, me atrevo a decir, debería ponerme por encima de las sospechas de las que hoy soy víctima».

La carta continúa detallando sus hazañas: la penetración en la cúpula de mando de los revoltosos expatriados de Dresde y la misión de contactar y, dentro de lo posible, convencer a los dirigentes polacos desilusionados por el

fracaso de la Insurrección de Noviembre.

«Polaca de nombre, he sido aquí [en Varsovia] el objetivo lógico de aquellos que, criminales por sus intenciones y cobardes por naturaleza, querían salvar el cuello sin renegar realmente de sus opiniones ni delatar a quienes las compartían».

El texto entero rebosa no sólo de opiniones ultraconservadoras (llama «jacobinos» a los rebeldes polacos), sino también de un odio feroz por sus compatriotas.

«Tuve que conocer a polacos; incluso recibí a algunos que repugnaban a mi naturaleza. Pero no tuve ánimo para acercarme a aquéllos cuyo sólo contacto me producía la sensación de que me lamía un perro rabioso; nunca he podido contener esta reacción y admito que hayan podido escapárseme algunos secretos importantes por no haberme resignado a conocer a criaturas que me llenaban de horror».

Hasta 1935, los polacos se habían tomado en serio la versión de Mickiewicz: que Sobanska había sido una agente doble que en el fondo era leal a Polonia. Pero esta carta dejó atónitos a todos sus defensores. Al final, por lo visto, no había habido ningún fascinante dualismo romántico en Sobanska, ningún juego de espejos con identidades dobles. Sólo había sido una espía rusa.

Si ésa era toda la verdad sobre Karolina Sobanska, Mickiewicz no lo sabía cuando se encontraron para acostarse juntos en la vivienda del poeta, en Odessa, y está claro que murió sin saberlo. Pero el poeta había llegado al mar Negro con sus propios secretos, aunque es imposible averiguar cuántos le contó a su amante. Era joven y romántico, pero había tenido ya experiencias políticas difíciles; conocía la diferencia entre la inquietud estudiantil y el trabajo clandestino serio, y sabía además qué no debía poner por escrito. Poco después de llegar a Odessa hubo cierto alboroto por un desenfadado «Mapa del mar Negro» con que había ilustrado una carta a Zosia, una hermana de

Malewski que vivía en Vilna. La carta la abrieron ciertos censores rusos que pensaron que era un mapa militar en clave, y el informe fue hasta San Petersburgo y volvió a Vorontsov hasta que el contenido se calificó de inofensivo. Pero la discreción de Mickiewicz impide saber con certeza en qué pudo andar envuelto durante su estancia en el mar Negro. Unos historiadores polacos dan a todos sus movimientos un sentido de conspiración. Otros, más convincentes, sugieren que durante los meses anteriores al catastrófico levantamiento decembrista que se produjo en San Petersburgo a fines de año, Mickiewicz fue poco más que un espectador bien informado.

Hubo contactos secretos, desde luego. Él y los otros dos desterrados polacos habían conocido a casi todos los jefes decembristas en San Petersburgo, y los jefes decembristas Ryleyev y Bestuzhev les dieron una carta de recomendación para el poeta Tumansky, un correligionario de Odessa: «Son jóvenes estupendos y valientes. En sentimientos e ideas son amigos nuestros desde hace mucho. Y Mickiewicz es poeta, muy querido en su país». Tumansky estaba en el centro del ala meridional de la conspiración, que era la que entonces parecía contar con más posibilidades. En la primavera de 1825, cuando Mickiewicz llegó a Odessa, los conspiradores planeaban matar a puñaladas a Alejandro I cuando fuese de visita a Taganrog, en la costa del mar de Azov.

Ya había conspiradores polacos en Odessa, como el joven conde Piotr Moszynski, que hacía de enlace entre los grupos clandestinos polacos y los decembristas. Mickiewicz lo conoció y sin duda hablaron de política, pero se desconoce lo que dijeron. De todos modos, Odessa estaba llena de expatriados con planes y sueños secretos. El año anterior, el zar se había quejado a Vorontsov porque

«llegan a Odessa individuos de todas partes, incluso de la provincia polaca [...], individuos que deliberada e intencionadamente, o a causa de su imprudencia, se dedican a difundir rumores alarmantes y sin fundamento que podrían tener un efecto perjudicial en los espíritus débiles». Era un rasgo permanente de Odessa. Antes de la llegada de Mickiewicz, los franceses desterrados allí habían tramado la expulsión de Napoleón. En 1814, los griegos de Odessa habían fundado la Sociedad de los Amigos para poner en práctica la «Gran Idea»: derrotar a los otomanos y restaurar el imperio bizantino. Mucho después, Odessa dio al mundo a Vladímir Jabotinsky, fundador del sionismo «revisionista» militante, y a León Bronstein, alias Trotski.

Jan Witt estaba al tanto de la conjura de las puñaladas en Taganrog. No está claro cuánto sabía, pero no cuesta adivinar quién se lo contó. Decidió hacer una visita de inspección a Crimea, con objeto de comprobar la preparación de la policía y las tensiones políticas, y con amabilidad y astucia transformó la visita en una festiva celebración doméstica a la que invitó a personas a las que quería conocer mejor. A mediados de agosto de 1825 se juntó en el embarcadero de Odessa, con sombrillas, vino, caballetes de pintor, álbumes y catalejos, un grupo de lo más inverosímil. Estaban Mickiewicz y Witt. Estaba Karolina, con su marido Hieronym, del que le faltaba poco para divorciarse. También Henryk, hermano de Karolina; y un sujeto alegre y casquivano que se llamaba Kalusowski y al que los Sobanski tenían como inquilino en sus propiedades; y un ruso pálido y con gafas que se llamaba Boshniak y que dijo que era entomólogo. Con ellos viajaba un surtido de criados, casi todos cosacos o tártaros.

La intención de Kalusowski había sido ir a despedirlos, pero no pudo resistir la oferta de comer a bordo del vapor y

cuando terminó se dio cuenta de que ya estaba en alta mar. El primer día fue caluroso y tranquilo; el segundo estalló una tormenta terrible que Mickiewicz quiso ver en cubierta, atado al mástil para más seguridad, mientras los demás permanecían en los camarotes, sufriendo y vomitando. Por fin llegaron a Sebastopol y fueron en coche a Eupatoria, donde Witt había alquilado una casa. Estuvieron en Crimea casi dos meses.

Durante la mayor parte del tiempo, Witt y Karolina permanecieron en Eupatoria y al parecer hicieron poco más que bañarse y tomar el sol. Mickiewicz recorrió las montañas meridionales de la península, unas veces sin más compañía que un guía, otras con Henryk Rzewuski. El silencioso Boshniak iba también siempre que podía. En las versiones que conocemos de este viaje crimeano las fechas son confusas, así que no puede decirse con exactitud adónde fue Mickiewicz ni a quién vio. Sabemos que estuvo en Simferopol, en el interior de la península, y que fue a ver el palacio de los kanes tártaros de Bakhchiserai y las viviendas rupestres de los karaim en el monte fortificado de Chufut, que estaba cerca. Escaló las cumbres del Shatir Dagħ y durmió en cabañas tártaras. Pero hay indicios de que hizo algo más que turismo. Una versión asegura que en Simferopol conoció al dramaturgo y diplomático ruso Aleksandr Griboyedov, que acababa de terminar su obra maestra, *Qué desgracia el ingenio*; Griboyedov estaba relacionado con los decembristas y pudo haberle preparado a Mickiewicz un contacto clandestino con el escritor polaco Gustaw Olizar.

Este encuentro se produjo realmente en la casa que tenía Olizar en los acantilados de Crimea. Parece que Mickiewicz pasó allí alrededor de una semana, durmiendo en una choza de la playa, hablando con los aldeanos

tártaros y pidiendo libros a la princesa Golitsyn, que se había instalado sola en aquellas mismas costas, a unos kilómetros de distancia. Al caer la tarde, sin duda, hablaba de política con su anfitrión, ya que Gustaw Oliazar era otro poeta conspirador con la típica ambigüedad. Se había enamorado de Maria Rayevskaya, hija de un general ruso y que también había llamado la imaginativa atención de Pushkin. Como el padre lo rechazara por ser polaco y católico, Olizar había huido a la romántica de aquel mundo cruel. Había comprado un terreno en Gurzuf, en las laderas del Ayu Dag, junto a la costa, y allí se construyó un cómodo eremitorio para disfrutar de la soledad. Puso a la casa el nombre de Cardiatricón («Remedio para el corazón») y se dedicó a escribir versos melancólicos y libros de recuerdos sobre el amor perdido. Quería construir junto a la costa un «Templo del Dolor», rodeado de cipreses y consagrado a la Mujer.

No lo terminó. A pesar de su aparente falta de sentido terrenal, Olizar estaba estrechamente relacionado con los decembristas. En 1826, a raíz del terrible fracaso del levantamiento decembrista en San Petersburgo y de la impotencia del ala sur del complot para tomar Kiev, fue detenido y su propiedad embargada. Del exilio romántico, Olizar pasó a la cruda realidad. Cardiatricón fue comprada a bajo precio por la familia Golitsyn, que la derribó para construir una lujosa villa; hoy ocupa el lugar una semiabandonada clínica de recuperación que perteneció al Ministerio de Defensa soviético.

Mickiewicz volvía con frecuencia a la base de Eupatoria y descansaba durante un par de días con Witt y el resto del doméstico grupo. Pero Sobanska no conseguía sonsacarle mucho sobre sus andanzas. Le dio un cuaderno suyo y le dijo que si no tomaba nota de sus encuentros,

conversaciones e impresiones más importantes, luego los olvidaría. A cambio del regalo, él, a la vuelta, tendría que enseñarle lo que había escrito. El poeta cumplió, pero la mujer descubrió que en las páginas del cuaderno había poco más que dibujos de paisajes e indumentaria tártara. Kalusowski le reveló después a Sobanska que Mickiewicz llevaba en el bolsillo algo parecido a tarjetas en blanco y que a veces se sentaba y escribía mucho en ellas. Pero Sobanka no consiguió leer aquellas tarjetas.

En cierto modo, sin embargo, al final las leyó. Se trataba de apuntes sobre las imágenes e ideas literarias que se le ocurrían a Adam Mickiewicz mientras cabalgaba o escalaba montes, y que aquel invierno y el año siguiente se transformaron en los *Sonetos de Crimea*.

Eran dieciocho y se publicaron en 1826. En Polonia todavía se conocen, enseñan y citan ampliamente. Son «fáciles», al menos en comparación con otros poemas breves, más densos, que componía por entonces, y algunos son sólo populares porque contienen emoción patriótica. Son muy directos y sin embargo curiosamente inquietos, cambian sin cesar de objeto, de tono, y a menudo se rebelan contra los límites formales del soneto. Un motor de esa inquietud es el recuerdo; «el poeta» ve una escena exótica y se siente acosado por recuerdos de otro paisaje (nórdico y perdido), por el sonido de una voz polaca, incluso por la pura alteridad y la sola distancia. «La estepa de Akerman», el primero de la serie y en muchos aspectos el mejor, no habla de Crimea en absoluto, sino de un viaje por las llanuras que hay más allá del estuario del Dniéster, cerca de la colosal fortaleza de Akerman. Mickiewicz evoca el silencio oceánico de la estepa, en el que oye el temblor de una mariposa posada en una hoja de hierba:

Acariciando hierbas va reptando la serpiente.

En este silencio aguzo tanto el oído

que oiría una voz en Lituania... ¡Adelante,
nadie llama!

En estos poemas aparece por primera vez en Mickiewicz la imagen del poeta como peregrino. En unos, el peregrino es un musulmán conducido por un mirza santo por los montes y valles de Crimea; en otros, el viaje es claramente el exilio del poeta de «la querida tierra de la que me han separado». Unos años después escribió los *Libros del pueblo polaco y de la peregrinación polaca*, sobre los emigrantes que se instalaron en el extranjero tras el fracaso de la Insurrección de Noviembre de 1831. En esta extraña obra de concepción y aire evangélicos, que se convirtió en báculo de los expatriados polacos en los peores momentos de desesperanza, la peregrinación es más que una simple metáfora del vagabundeo físico de los polacos por tierras extranjeras. Es un vía crucis que el pueblo elegido por Dios, crucificado y sepultado, recorre sufriendo hacia la resurrección y la redención de todos los pueblos en la libertad. «Cuando peregrinando lleguéis a una ciudad, bendecidla exclamando: ¡Nuestra libertad sea con vosotros! Si os acogen y os escuchan, serán libres; pero si os desprecian, os prestan oídos sordos y os despiden, vuestra bendición se irá con vosotros».

«El pueblo polaco», escribió Mickiewicz en el mismo libro, «no ha muerto; su cuerpo yace en la tumba, pero su alma ha bajado al limbo [...], a la vida de todos los pueblos que sufren esclavitud en su propio país y fuera de él, para que Polonia sea testigo de sus sufrimientos.

»Pero al tercer día el alma volverá al cuerpo; el Pueblo resurgirá y liberará de la esclavitud a todos los pueblos de Europa.

»Y han pasado ya tres días; el primero terminó con la primera caída de Varsovia; el segundo con la segunda caída de Varsovia; y el tercer día llega pero no tendrá fin.

»Así como con la resurrección de Cristo cesaron en la tierra los sacrificios cruentos, con la resurrección del Pueblo Polaco cesará la guerra en la Cristiandad».

Tal era la extraordinaria doctrina del mesianismo, el pueblo polaco como personificación colectiva de Cristo. El mesianismo fue ganando fuerza durante siglo y medio. La historia conoce sus resultados.

«¡Dios Todopoderoso! Los hijos de un pueblo guerrero elevan hacia ti sus manos desnudas en todos los rincones del mundo. Te imploran en el fondo de las minas siberianas, entre las nieves de Kamchatka, en las llanuras de Argelia y en el suelo extranjero de Francia [...] Por la sangre de todos nuestros soldados caídos en la guerra por la fe y la libertad, ¡libéranos, oh Señor! Por las heridas, lágrimas y padecimientos de todos los presos, desterrados y peregrinos polacos, ¡libéranos, oh Señor!».

Esto se escribió en 1832. Habría podido escribirse igualmente en 1944, durante las consecuencias de la Sublevación de Varsovia.

El mesianismo no fue la única idea que maduró Mickiewicz en la costa del mar Negro. Como casi todos los escritores de la época de Goethe y Byron, se «orientalizó». Era una moda internacional y la impresión que produjeron Crimea y sus gentes en un joven que no había visto una montaña en su vida, por no hablar de la cultura islámica, fue duradera. Pero el orientalismo de Mickiewicz estaba libre del tono de superioridad del discurso occidental, la «civilización» puesta al lado de la «decadencia» oriental, que fue moneda corriente en Europa. En los tártaros de Crimea y en las reliquias del kanato de Bakhchiseraí había visto no sólo una humanidad y una delicadeza que faltaban en la cristiandad eslava, sino también a un pueblo hermano que había sufrido con Polonia el mismo destino de sometimiento y humillación a manos de Catalina y el poderío ruso. Mickiewicz supo articular este respeto por el islam con su fervor católico, y años después no le creó

ningún problema colaborar con el imperio otomano en la causa de la independencia polaca.

Y parece que fue en Crimea donde cuadró la estructura espiritual de su personalísimo respeto por el judaísmo y los judíos. Ya conocía las comunidades judías de Lituania, el misticismo intelectual de los hasidim concentrados en Vilna, la vida de los pueblos y aldeas, y, probablemente, la colonia karaíta de Trakai, entre Vilna y Kovno. Pero Eupatoria era todavía por entonces la «capital» de los karaim y allí estudió Mickiewicz sus costumbres y creencias. Más tarde, en el exilio francés, insistiría en la antigüedad del pueblo judío en comparación con los demás, en que el judío había sido el primero en recibir la revelación divina; y argüiría —a menudo ante la irritación de los dirigentes políticos de la emigración polaca— que los judíos debían desempeñar un papel de primer orden en la lucha por la independencia. A nivel práctico estimaba que los judíos polacos y lituanos serían buenos soldados, y que sería más fácil arrastrar a los campesinos a otra insurrección si los judíos participaban ya en ella; los campesinos —argumentaba— sentían un gran respeto por el realismo judío.

Estas opiniones no eran entonces tan excéntricas o insólitas como acabaron pareciendo. Eran una voz del perdido y más tolerante mundo de la antigua confederación, en la que el polonismo había sido más una cuestión de lealtad política que de raza o religión. Por ejemplo, se había visto como cosa normal que un regimiento de caballería ligera judía combatiera para defender Varsovia de los rusos y los prusianos durante la insurrección de 1794 contra el Reparto del año anterior. El antisemitismo católico —muy difundido en la confederación— no fingía representar ninguna posición patriótica. Hasta la segunda mitad del

siglo XIX no se puso el nacionalismo «moderno» de Roman Dmowski y sus nacionaldemócratas a predicar que el «polaco de verdad» era el eslavo católico que hablaba polaco, y que las demás comunidades que había habido en la real confederación —la judía sobre todo— eran obstáculos para la consecución del «objetivo nacional».

Durante las vacaciones crimeanas se enteró Mickiewicz de que pronto tendría que salir de Odessa otra vez. Unas semanas después de llegar a Crimea, las autoridades de San Petersburgo empezaron a inquietarse por lo que podían tramar los tres polacos de Nueva Rusia, y se dio paso a una serie de largas y caballerosas conversaciones sobre su próximo destino. Mickiewicz quería el Cáucaso, San Petersburgo no estaba de acuerdo, y al final el poeta tuvo que contentarse con un puesto en Moscú. Volvió de Crimea a mediados de octubre. Al mes siguiente se subía con Jezowski a la diligencia de Moscú. Un poema vigoroso y frío como el hielo, «Pensamientos del día de la partida», presenta un último paseo por la casa silenciosa y vacía, la impaciencia por marcharse, la indiferencia ante el hecho de no ver ninguna mejilla, ningún ojo con lágrimas en esta «ciudad triste y extraña».

Ya había roto con Sobanska, al parecer por la aparición de otro hombre y por el desdén que sentía ella por el «exclusivismo». Sin ella por medio resultaba más difícil no tener en cuenta la actividad profesional de Jan Witt. Poco antes de su partida se produjo un pequeño y truculento episodio que Mickiewicz nunca olvidaría.

Unas dos semanas después de regresar de Crimea fue a cenar a casa de Witt. Mientras llegaban los demás comensales vio a un oficial alto y delgado, con charreteras en los hombros y el pecho cargado de medallas, que se

paseaba con gallardía por el comedor. Como el oficial ya no llevaba gafas, a Mickiewicz le costó unos segundos reconocer a Boshniak, el «entomólogo», pero al reconocerlo sintió, quizá por primera vez en su vida, un miedo mortal. Después de comer se llevó aparte a Witt y le preguntó con toda la indiferencia que pudo: «*Mais qui est donc ce monsieur?* Creía que sólo se dedicaba a cazar moscas». Witt le respondió con retintín: «Oh, sí, nos caza moscas de todas clases».

Al día siguiente, los tres polacos que habían estado en la excursión crimeana sostuvieron una nerviosa conversación en la que trataron de adivinar qué podía haber oído o visto Boshniak, o leído en cartas dejadas en los dormitorios. Tuvieron que esperar unos meses, hasta los juicios contra los decembristas, para saber quién era aquel hombre exactamente. Aleksandr Karlovich Boshniak era todavía un comandante adjunto al Ministerio del Interior en el momento de la excursión crimeana, pero se le había ascendido a coronel en el periodo de los procesos, en los que se habló de él como de un investigador distinguido.

La verdad es que era el agente de contraespionaje más antiguo que tenía Witt y es probable que informara a San Petersburgo sobre el propio Witt. Durante la primavera y el verano de 1825 había dirigido el grupo organizado para infiltrarse en la conjura para matar a Alejandro I. Era un hombre valiente e imaginativo, escribió libros de viajes y novelas, y tenía una técnica sencilla: abordaba a un conspirador, le revelaba que era un agente de policía con convicciones revolucionarias y le suplicaba que lo dejaran entrar en la organización. Corrían tiempos en que reinaba la confianza, tiempos de novatos. Boshniak había obtenido varios éxitos en Odessa por este procedimiento. Dice una leyenda que concertó un encuentro en San Petersburgo con

tres de los jefes decembristas más importantes, y que les dijo que el general Witt era un disidente en la intimidad y que deseaba que lo tuvieran en cuenta en sus planes. Pavel Ivanovich Pestel, la figura principal de la conspiración, estuvo a punto de aceptar la proposición de Boshniak, pero sus compañeros se lo llevaron aparte y le hicieron entrar en razón.

Adam Mickiewicz debió de darse cuenta entonces de que las vacaciones de Crimea habían sido una coartada ideada por Witt para encubrir una operación de Boshniak. El descubrimiento planteaba a su vez una serie de interrogantes sobre Karolina Sobanska que ni siquiera él podía pasar por alto.

Pero su obstinada fe en la «bondad» interior de la mujer continuaba. En *Los conjurados de Bar*, Boshniak aparece retratado en el personaje llamado «El doctor», un siniestro espía e interrogador que aconseja al campechano general ruso que está destinado en Cracovia. Pide al general que le permita seguir a la condesa, la amante polaca del general, que sería una agente valiosísima si la pudieran convencer de que sonsacara información a todos sus conocidos. Pero el doctor advierte además a su jefe de que la condesa es políticamente insegura. De joven había estado enamorada de Józef Pulaski, el jefe de la conspiración polaca antirrusa, y tiene fundadas sospechas de que ella o al menos algunos miembros de su «numerosa familia» siguen en contacto con él.

Antes de que la obra llegue al final del acto segundo y se interrumpa, nos enteramos, en una escena de mucho suspense, de que la condesa sigue enamorada de Pulaski y de que el padre de la condesa ha ido a reunirse con él en las montañas para preparar un ataque contra la guarnición

rusa de la ciudad. El general, mientras tanto, con la condesa a rastras, se ha ido en viaje de reconocimiento a las mismas montañas y está a punto de aparecer en el mismo claro del bosque en que se han reunido los conspiradores. El padre de la condesa, aunque ha sabido que su hija está entre los rusos que se aproximan, no revoca la orden de matar a todos los hombres del grupo, y a todas las mujeres.

El resto de la obra se ha perdido. Pero el melodrama tiene sus propias reglas. Hay suficiente para ver que se avanza hacia un desenlace en el que se descubre que la condesa es una patriota (¿a costa del propio martirio..., de morir en brazos de Pulaski?), mientras el doctor hace mutis por el foro, lleno de rabia y rezongando que hará mejor las cosas la próxima vez.

El viaje de Odessa a Moscú fue lento. Mickiewicz llegó a mediados de diciembre, pero mientras viajaba se había producido un cambio en la historia rusa.

Alejandro I había muerto. Había estado en Taganrog, pero la conspiración la habían frustrado Witt y Boshniak; el zar no murió apuñalado, sino en la cama y de fiebres. Unas semanas después, al cabo de un forcejeo familiar mal disimulado, le sucedió su hermano Nicolás. Dos días más tarde, los conspiradores de San Petersburgo dieron el golpe.

Durante un día entero de frío glacial estuvieron atrincherados en la plaza del Senado, rodeados por regimientos leales al nuevo zar. Nicolás I se erguía y veía que los revoltosos rechazaban una tras otra las ofertas de negociación. Finalmente, mientras la nieve se teñía con los colores verdinegros del ocaso, ordenó a la artillería que abriera fuego con metralla y de frente. Fue el fin de la insurrección decembrista y el comienzo de un reinado de terror policial que duraría, con breves interrupciones,

treinta años. Hubo detenciones por todo el país. Varios amigos de Mickiewicz, entre ellos Ryleyev, murieron en la horca. En Siberia acabaron muchos más.

Adam Mickiewicz salió de Rusia tres años después, escondido en la bodega de un vapor británico con rumbo a Alemania. No volvió. El vehemente apoyo que prestó al levantamiento nacional polaco de 1830 lo condenó al destierro de por vida; ésta era la «tempestad marina» que alejaba al halcón de la tierra y dejaba su destino a merced de los extraños. Casi toda la clase intelectual de Polonia se fue del país, además de los jefes militares y políticos, y esta «Gran Emigración», que desembocó sobre todo en París, contribuyó a mantener no sólo la causa de la independencia, sino también la integridad e incluso la fertilidad de la cultura polaca. La edad de oro de la literatura polaca se extiende de principios a mediados del siglo XIX, y casi todas las obras se escribieron en el exilio. La figura central de esta literatura fue Mickiewicz.

El mismo vendaval arrastró también a Karolina Sobanska. Había conocido a Pushkin en Odessa y durante una visita que hizo a San Petersburgo poco después de irse Mickiewicz volvió a verlo y se añadió sola a la lista de las rápidas y nerviosas conquistas del poeta. Quedan algunas cartas de amor que le escribió Pushkin, un retrato dibujado y un par de poemas, pero las cartas son simples borradores y es imposible que se enviaran alguna vez (era típico de Pushkin trabajar cada palabra, de modo que cada frase que parece escrita a vuelapluma —«Nací para amarte y perseguirte»— es en realidad el resultado de multitud de tachaduras y sustituciones). En 1836, mucho después de la insurrección polaca y de la crisis de Sobanska con Benckendorff, Witt se la quitó por fin de encima y aquel

mismo año la mujer se casó con su antiguo ayudante Stefan Cherkovitz, un oficial serbio del ejército ruso y uno de los responsables de las peores atrocidades cometidas durante la reconquista de Varsovia.

Al morir Cherkovitz, Karolina se trasladó a París. Se casó con Jules Lacroix, traductor de Shakespeare, autor de catorce novelas y hermano del escritor Paul Lacroix, más famoso y fecundo. En 1850 apareció su hermana Ewa (Evelina), que finalmente había conseguido casarse con el moribundo Balzac en la iglesia de Berdichev, cerca de la finca ucraniana de Ewa, y volvía con él a París. Durante el resto de su vida, que fue muy larga, Karolina Sobanska vivió cómoda y tranquilamente, jugando a las cartas, yendo al teatro y sin interesarse lo más mínimo por la política.

Es posible que volviera a ver a Mickiewicz. La biografía del poeta escrita por Mieczyslaw Jastrun describe una pretenciosa cena que Karolina y Jules dieron en París y en la que sentaron a Balzac al lado del invitado de honor, «el más grande poeta polaco». Parece que la velada acabó mal. Mickiewicz detestaba el realismo balzaquiano, que se había puesto de moda, y dijo con grosería que no se perdería nada si dos tercios de los libros publicados en París ardiesen como la Biblioteca de Alejandría. Balzac, dándose por ofendido, replicó que la poesía narrativa, la preferida por Pushkin y Mickiewicz, estaba más muerta que su abuela.

El problema que plantea esta anécdota es la fecha. En 1847 Mickiewicz escribió a Margaret Fuller que «esperaba» tropezarse en París con Karolina algún día. La cena, por tanto, debió de tener lugar durante los tres últimos años de vida de Balzac, que falleció en agosto de 1850. Pero el novelista había permanecido casi dos años en la finca que tenía Ewa en Wierzchownia, y durante los tres meses que

transcurrieron entre su regreso a París y su fallecimiento Balzac estuvo demasiado indispuerto para acudir a cenas elegantes. Es verdad que Balzac pasó en Francia entre enero y septiembre de 1848, pero Mickiewicz estuvo casi todo este tiempo en Italia, reclutando legiones polacas para la revolución. No es totalmente descartable que coincidieran durante las pocas semanas en que el encuentro fue posible. En cualquier caso, sus divergencias eran reales. Mickiewicz no valoraba la tremenda carga de energía y humanidad del novelista y lo tenía por un escritor vulgar. Balzac, aunque sabía mucho de Polonia gracias a su «Evelina», consideraba a Mickiewicz una especie de fósil de los tiempos de las fantasías románticas.

Cuando Balzac murió, Karolina acompañó durante un tiempo a su enviudada hermana mientras ésta se las arreglaba para pagar las deudas del novelista —tuvo que vender la finca ucraniana— y preparar las siguientes ediciones de sus libros. Los espantosos parientes de Balzac, a pesar de la paciencia y bondad de Ewa, difundieron el rumor de que era una pelandusca interesada que se había casado con el novelista sólo por su dinero. Detestaban también a Karolina, sobre todo porque hablaba en polaco con su hermana mientras jugaban con ellos al *whist*. Karolina los enterró a todos. Pero si alguna vez volvió a coincidir con Adam Mickiewicz, no queda ningún testimonio fiable del acontecimiento.

El policía turco, uniformado de pardo, sostiene la bandeja en la que hay unas tijeras encima de un pañuelo con bordados polacos. El señor Jastrzebski, prefecto de la provincia de Varsovia, se adelanta y da un tijeretazo ceremonial. El paño cae de la placa conmemorativa y el grupo de dignatarios turcos y polacos rompe en aplausos. Luego se acercan para leer la inscripción.

«Aquí, en el pueblo polaco que antes se llamaba Adampol, han vivido y siguen viviendo los polacos». La frase está en polaco y en turco; el águila blanca coronada de Polonia y la estrella y la media luna de Turquía se han grabado juntas en la placa.

Polonezköy o Adampol se encuentra a unos kilómetros al este del Bósforo y de la costa, en la Turquía asiática. Se fundó hace ciento cincuenta años, con autorización de los sultanes otomanos, como una colonia para veteranos polacos que habían combatido contra Rusia en los ejércitos otomanos guiándose por el principio de que «los enemigos de mis enemigos son mis amigos». Allí viven todavía veinticinco familias polacas; otras diez, residentes ahora en Estambul, pasan las vacaciones en sus antiguas viviendas de la localidad.

Ésta se llamó Adampol por el príncipe Adam Czartoryski, el rey sin corona de la Gran Emigración, que salió de su cuartel general del Hotel Lambert de París para alquilar el terreno al sultán en 1842. Los primeros colonos fueron oficiales y hombres que se habían refugiado en el imperio otomano tras el fracaso de la Insurrección de 1830. En 1858, al acabar la guerra de Crimea, se les unieron las tropas desmovilizadas de los «cosacos otomanos», la legión formada por emigrantes y prisioneros de guerra polacos con la esperanza de que la victoria aliada sobre Rusia permitiera la liberación de su país. La última oleada importante llegó tras la derrota de la Insurrección de Enero de 1863.

Polonezköy parece todavía una colonia. Las limpias casitas, con tapias, granero y huerto, recuerdan los pueblos de la Polonia occidental. La escuela está cerrada ya, pero la parroquia católica, dedicada a la Virgen Negra de Czestochowa, se llena todos los domingos. A los visitantes

se les conduce a la casa de «la tía Zosia», la matriarca de la familia Ryzy, en cuyo oscuro dormitorio de madera penden siete iconos de la Virgen y en cuya sala hay retratos de Czartoryski, el mariscal Pilsudski y el general Sikorski. En una pared hay un cartel grande y chabacano sobre la defensa de Lwów (actualmente Lvov, en Ucrania occidental) por los escolares y cadetes polacos en 1919. Junto a la puerta de la calle, intencionadamente, el retrato de Mustafá Kemal Atatürk aparece al lado de la inevitable foto del papa Juan Pablo II, Karol Wojtyła.

Cuando se fundó Polonezköy, el imperio otomano era un estado multirracial, no muy distinto de la antigua confederación polaca. A los súbditos se les exigía lealtad militar y obediencia civil, no coherencia étnica, lingüística o religiosa. Los griegos (la numerosa y antigua población de los llamados griegos pónicos) seguían dominando la costa meridional del mar Negro; los armenios y los judíos ocupaban la administración y la economía. Aliarse con los católicos polacos en contra de Rusia no le pareció en absoluto antinatural al sultán turco; fueron los polacos, que necesitaban la alianza más que nadie, quienes al principio fueron reacios a aceptarla. La imagen de bastión oriental (*przedmurze*) del cristianismo se la habían construido combatiendo a los otomanos y a los tártaros, y el rey Juan Sobieski, al salvar Viena de los turcos en 1683, había puesto fin a la amenaza de expansión musulmana en Europa central. Pero los repartos de Polonia en el siglo XVIII y la pérdida de la independencia obligó a los polacos a revisar su concepción del mundo. El gran enemigo ya no era Turquía, sino Rusia. La flor de la caballería católica oriental se decidió por una angustiante solución de compromiso.

Los sultanes tenían un punto de vista más pragmático.

En las recepciones del cuerpo diplomático en Estambul, el heraldo que llamaba a los embajadores para la presentación de credenciales anunciaba: «Su Excelencia el embajador de Lechistán» (Polonia). El incómodo silencio que seguía era motivo de furor para todos los enviados rusos ante la Sublime Puerta.

Adampol, durante los primeros años, pudo gobernarse eficazmente desde París sin que los turcos pusieran objeciones. La iglesia y la escuela prosperaron, y el *wójt* (el gobernador de la colonia) redactaba todas las semanas un informe que se enviaba al Hotel Lambert. De pronto, a partir de 1863, comenzó a cambiar la situación. El fracaso del último levantamiento produjo una profunda desilusión nacional; Adampol no podía considerarse ya una colonia militar que procreaba legionarios para la siguiente insurrección. Sin darse cuenta, los polacos del lugar empezaban a adaptarse a la sociedad turca que les rodeaba. Cuando en 1918 recuperó Polonia la independencia, los bisnietos de aquellos soldados ya no la consideraban su patria. La nueva república de Kemal, que había reemplazado al imperio otomano, dejó tranquilos a los polacos, a pesar de su fanática insistencia en la homogeneidad étnica y «Turquía para los turcos». Los colonos decidieron seguir siendo polacos, pero en Turquía.

En la actualidad se está disolviendo la colonia. Las nuevas carreteras y la autopista que cruza el Bósforo han puesto a Polonezköy a menos de media hora en coche desde Estambul. La nueva legislación ha minado su estructura. En 1968 se concedió a los colonos el derecho de vender su tierra y sus casas y el estricto control que llevaba el *wójt* sobre el territorio de la colonia se vino abajo. En los últimos años ha sufrido la invasión de la clase media de Estambul, que compra parcelas allí para construir chalets o clínicas

privadas. Casi todas las familias cuyos apellidos aparecen en las lápidas del cementerio, los Ocherki, los Wilkoszewski, los Nowicki, han transformado sus casas en lucrativas «pensiones» con restaurante adjunto, que son célebres entre los turcos con dinero que buscan un lugar discreto para pasar el fin de semana con compañía femenina. El negocio inmobiliario y la hostelería han sustituido a la agricultura como principal fuente de ingresos.

El *wójt* actual, el señor Nowicki, se instala junto al árbol del jardín de su hotel y ofrece a los huéspedes té en vaso y unas tortas llamadas *naleszniki*. En un polaco fluido y con un plano de Polonezköy que ha desplegado sobre la mesa explica lo que pasa. La isla del príncipe Adam, el abanico de campos eslavos que parte de la calle de la aldea, está hundiéndose poco a poco; los bosques públicos están derribando un flanco y los constructores de clínicas y clubes periféricos el otro.

Durante otra generación seguirá hablándose polaco en aquella calle y se dirá misa en la iglesia, en el arco de cuyo cancel aparece escrita la frase: «Nos ponemos bajo Tu protección». Pero la colonia en cuanto tal, en cuanto avanzada autónoma de Polonia, se ha acabado. El señor Nowicki es joven todavía. Es probable que sea el último *wójt* de Adampol.

Cuando se entierre en Polonezköy al último polacohablante, los monumentos permanecerán. Uno, en la parte exterior de la puerta de la iglesia, es una placa de bronce con un busto en relieve: «A nuestro bardo Adam Mickiewicz en el aniversario de su muerte». Otro, la tumba más esplendorosa del cementerio, consiste en una mesa de altar con varias columnas clásicas rotas encima. En la columna más alta está el águila blanca coronada; a un lado

del altar se encuentra el *Pogon*, el jinete con la espada en alto que es emblema del gran ducado de Lituania. Aquí yace Ludwika Sadyk, nacida Sniadecka, «hija de Jendrzej y sobrina de Jan, esposa del comandante general de los dragones cosacos otomanos; murió en febrero de 1866 en Dzehangir, Constantinopla, enterrada en el suelo polaco de Adampol».

Mickiewicz había escrito una vez que, cuando la muerte se acerca, las primeras cosas regresan para mezclarse con las últimas. En 1855, durante su último mes de vida, fue a Estambul y vio a una mujer a la que había conocido en el campo lituano cuando todavía era una niña. Para los estudiantes de Vilna, Ludwika Sniadecka había sido una guapa joven de ojos negros que se había hecho célebre por querer convertir en programa de la siguiente revolución sus alarmantes opiniones sobre los derechos femeninos. Su padre era profesor de química en la Universidad de Vilna y su tío era el rector; «Ludwisia» no temía a nadie y cuando el joven poeta Juliusz Slowacki se enamoró de ella, la muchacha le respondió con firmeza que podían ser amigos, pero nada más. Veinte años después, cuando ya estaba exiliado en París, el poeta seguía soñando intensamente con ella.

En Estambul, Ludwika trató al maduro Mickiewicz no sólo como a un bardo, sino como a un antiguo amigo. Experta en cuestiones de pobreza, dignidad y emigración, se dio cuenta al instante de que Mickiewicz estaba enfermo y de que le ocultaba la circunstancia de que era demasiado pobre para comer decentemente. En vano quiso proporcionarle un alojamiento cómodo en un hotel del distrito de Pera y en una alta casa de madera que poseía ella en el distrito de Besiktas, por encima del Bósforo. Mickiewicz prefirió quedarse en lo que él mismo llamaba

«sus agujeros»: una celda húmeda y oscura del monasterio lazarista del barrio de Galata y luego una habitación sin muebles en Pera. Un visitante dijo que era «el típico cuarto medio vacío que se suele ver en otoño en la parte trasera de un hostel perdido en una carretera comarcal de Ucrania».

Ludwika Sniadecka se había casado con uno de los desterrados románticos más exagerados. Michal Czaykowski, otro polaco oriental de buena cuna, había estado al frente de grupos guerrilleros en los bosques de Ucrania occidental durante la Insurrección de Noviembre de 1830. Tras refugiarse en París, escribió animadas novelas históricas sobre cosacos y gitanos y, al mismo tiempo, se las arregló para convencer a los servicios secretos franceses de que no sólo era un conspirador consumado, sino además un experto en política de Próximo Oriente. Enviado a Estambul con Ludwika en 1851, dejó a sus jefes franceses con un palmo de narices al convertirse al islam y alistarse en el ejército turco. Michal Czaykowski pasó a ser el general Sadyk Pasha.

Ludwika, por lo que parece, estimó que era una decisión sabia. Resultó que tenía razón. Unos años después estallaba la guerra de Crimea, precisamente el conflicto entre Rusia y las potencias aliadas con Turquía que los polacos habían deseado tanto. En París, el príncipe Adam Czartoryski animó a todos los polacos a apoyar a Turquía y en Burgas, puerto situado entre Estambul y la desembocadura del Danubio, Sadyk Pasha se puso a reclutar un ejército. En teoría iba a ser una legión polaca. De Francia y Gran Bretaña acudieron muchos polacos para alistarse. Pero también reclutó en los campos aliados de prisioneros a todo el que quisiera cambiar de uniforme y luchar contra el zar. El ejército mandado por Sadyk Pasha llegó a tener multitud de ucranianos, cosacos y judíos. Pero aunque desbordaban

entusiasmo, estos «cosacos otomanos» fueron muy irregulares.

Durante la guerra de Crimea, Ludwika fue la figura política más importante de la emigración polaca en Turquía. Entre otras funciones, hacía de enlace entre los mandos de las fuerzas polacas que se adiestraban en Burgas, en la costa del mar Negro, y los políticos que llegaban de París con ganas de utilizar a los «cosacos otomanos» para influir en los objetivos del ejército aliado. Esta mujer —cuya propia tumba la define, de manera típica, como hija de un hombre, nieta de un hombre y esposa de un hombre— pasó parte de su vida dando órdenes a hombres y procurando que las cumplieran. A cambio, los hombres la acusaban de «autoritaria», cosa que le traía sin cuidado, y de ser «dura», cosa que no era verdad.

Adam Mickiewicz llegó en otoño de 1855, en el vapor *Mont Thabor*, procedente de Marsella. Su tapadera era un viaje de investigación para estudiar el sistema educativo en los Balcanes, aunque prestó poca atención a la pedagogía otomana. Estaba contento por primera vez en muchos años. La guerra de Crimea parecía ir bien y él volvía al mundo islámico, que no visitaba desde la excursión crimeana. Al hacer escala en Esmirna, durante el viaje, no se molestó en ir a ver los monumentos convencionales. «Hubo algo que me llamó más la atención», dijo en una carta. «Eran montones de estiércol y basura, trozos de hueso, fragmentos de vajilla, una suela de zapatilla vieja, plumas sueltas. La verdad es que me atraieron. Estuve allí mirándolos un largo rato; solía verlos a la puerta de las posadas polacas».

Le gustaba vivir mal. En Estambul andaba realmente escaso de dinero, pero es posible que también quisiera demostrarse a sí mismo que a los cincuenta y siete años

podía vivir como un nómada, un soldado o un estudiante. En el monasterio lazarista se tapaba con el abrigo para dormir y utilizaba el baúl como mesa y librería. Se había llevado su bastón favorito, un «cayado de peregrino», y no alteró su más querida costumbre matutina, tomar café turco en vaso, con mucha nata y un chorrito de coñac, y luego fumarse una pipa. También Burgas lo puso contento. En 1848, fecha en la que también parecía que el férreo paisaje de la autocracia europea iba a romperse en pedazos, había reclutado su propia legión polaca en Roma y marchado con ella por Milán para enfrentarse al poder de los Habsburgo. Ahora, en compañía de Sadyk Pasha, el marido de Ludwika, volvía a dormir bajo la lona y se paseaba a caballo observando la instrucción de las fuerzas polacas, los cosacos otomanos. Se iba a cazar a los montes y escuchaba las canciones de los soldados alrededor de las hogueras.

El optimismo duró poco. Mickiewicz y Sadyk se pelearon. Entre Burgas y París se estaba gestando una crisis política; Sadyk quería el mando supremo de un ejército polaco independiente y sólo responsable ante el sultán, mientras que Czartoryski prefería un plan británico que distribuía a los polacos en distintos cuerpos, y acusaba a Sadyk de ir tras la dictadura. Pero esto no afectó a Mickiewicz. Sadyk era el típico polaco oriental impulsivo con el que simpatizaba y compartía su deseo de que hubiera un ejército polaco libre que luchase en la coalición antirrusa como un miembro más, diferenciado y reconocido. Su encontronazo con Sadyk fue a propósito de los judíos.

Mickiewicz había recorrido un largo camino intelectual en sus reflexiones sobre el destino judío. Se cree que su madre podía venir de una familia «frankista», de la secta ucraniana del siglo XVIII que fundó el extraordinario

embaucador Jakub Frank (Jankiel Lejbowicz) y que se apartó del judaísmo para buscar el bautismo católico. Su mujer, Celina, tenía antepasados frankistas, y la fantasía de Mickiewicz sobre la relación providencial de los dos pueblos, polacos y judíos, se robustecía con el tiempo. Así llegó a la conclusión de que la causa de «Israel, nuestro hermano mayor» y la causa de la independencia polaca no podían solucionarse por separado.

Siempre defendió la plena igualdad de derechos para los judíos. Pero durante mucho tiempo, sobre todo en los años en que estuvo dominado por el místico Towianski (un embaucador más deprimente que Frank), supuso que la emancipación de los judíos pasaría por su conversión al cristianismo. Más tarde se desembarazó de la idea de convergencia y vislumbró una Polonia libre en la que judíos y polacos se ayudarían para seguir caminos paralelos. «Sin la emancipación de los judíos, sin el cultivo del espíritu judío, Polonia no podrá levantarse. Si se levantara sin la emancipación de los judíos, cosa que no creo posible, ¿sería capaz de sostenerse?».

Cuando llegó al campamento de Burgas vio que entre las tropas había cientos de polacos, ucranianos y judíos rusos. Los emisarios polacos habían estado incluso en Plymouth, en cuya cárcel de Mill Bay se tenía encerrados a los prisioneros de guerra, en busca de judíos antizaristas que quisieran combatir contra Rusia. Mickiewicz concibió entonces otro plan. Pondría a los judíos en un cuerpo aparte, dentro de la división cosaca otomana: serían los «Húsares de Israel».

La idea ocupó las últimas semanas de vida del poeta. Los exiliados polacos hacía tiempo que habían llegado a la conclusión de que el primer paso para liberar su país —dar a

entender a los millones de oprimidos en la patria que ya existía una Polonia libre que luchaba— era fundar un ejército polaco en el extranjero: el plan «legionario». Mickiewicz quería aplicar el mismo esquema a los judíos. Los húsares de Israel serían una legión judía. Su amigo Armand Lévy, un judeofrancés integrado que había ido con él a Turquía, dijo a los oficiales turcos: «queremos dignificarnos como raza y pensamos que el mejor medio [...] es presentar pruebas de que no sólo somos inteligentes, sino también tan valientes como los demás».

La creación del ejército de los húsares y las victorias de éstos en el frente no sólo anunciarían al mundo que el pueblo judío se había liberado de la antigua caricatura gentil de egotismo y servilismo; además enardecería y convertiría a las masas judías de todo el imperio ruso. En palabras de Mickiewicz, el campesinado cristiano seguiría el ejemplo judío. «Nos extenderemos como la lava con nuestra creciente legión, de sinagoga en sinagoga, de pueblo en pueblo, hasta llegar a lo más profundo de Polonia y de Lituania».

Durante un tiempo parecía posible que existieran los húsares de Israel. Sadyk Pasha, a propuesta de Mickiewicz, aceptó abrir una sinagoga en el campamento y que los judíos estuvieran exentos de instrucción los sábados. El teniente Michal Horenstein diseñó un elegante uniforme para los húsares, lo llevó a Burgas y entusiasmó a Mickiewicz. Pero, a espaldas del poeta, Sadyk empezó a ponerse escéptico. No tenía ninguna duda sobre las virtudes combativas de las tropas judías; el año anterior, en la toma de Bucarest, los soldados judíos se habían portado bien y más tarde —después de morir Mickiewicz— lucharon con valor bajo su mando en las afueras de Sebastopol. Pensaba por otro lado que el proyecto ayudaría a recaudar dinero

para la causa en el mundo financiero judío, y escribía cartas e informes censurando «el prejuicio, ridículo pero real, que hay contra la formación de un ejército judío». Pero preveía cuáles iban a ser las objeciones de los turcos, y la primera sería la posibilidad de que la legión judía desviara sus energías de Rusia y las orientara hacia Palestina, que todavía era una provincia otomana. Y el mismo Sadyk no estaba libre de prejuicios raciales y religiosos.

Al final se pelearon. Sadyk dijo a Mickiewicz que «un ejército con unidades judías y ucranianas separadas, y las dos a las órdenes de un noble polaco, carece de sentido. Sería una monstruosidad». Mickiewicz volvió enfadado a Estambul y a su inhóspito cuarto de Pera a fines de octubre de 1855, y trató de reactivar a los húsares de Israel entrevistándose con oficiales turcos, dignatarios judíos y diplomáticos extranjeros. Luego fue a ver a Ludwika, pero también a ella, a pesar de todo el afecto que sentía por él, le costaba tomarse en serio sus planes. Cometió la imprudencia de leerle una carta que le había enviado su marido desde Burgas y en la que hablaba con familiaridad de los «roñosos judíos». El poeta se quedó helado. Después de su muerte, Ludwika escribió a Sadyk: «Es posible que Mickiewicz, o sus padres, o su mujer, fueran judíos. ¿Cómo te explicas, si no, tanto amor por Israel? Nunca se me habría ocurrido si no le hubiera leído tu carta hasta donde pone lo de los “roñosos judíos”; cómo temblaba y qué nervioso se puso. No sé si se puede amar tanto las cosas extrañas, pero quizás estuviera enamorado de su idea, de sus propios deseos y pensamientos».

En Estambul se puso a llover. El cólera se declaró entre los heridos y enfermos de los aliados, que llenaban las calles o estaban en el hospital. Florence Nightingale se esforzaba por contener la epidemia en las salas de Scutari, en la orilla

asiática del Bósforo. En la orilla europea, Adam Mickiewicz sintió un fuerte mareo una mañana de fines de noviembre. Tomó café, fumó una pipa y se sintió un poco mejor. Horenstein y un amigo fueron a verlo con las flamantes guerreras grises de los húsares de Israel y hablaron de la guerra y de lo que se contaba en Burgas. Cuando se marcharon, sufrió los primeros espasmos estomacales.

Murió al día siguiente por la noche. No se conocía ningún tratamiento eficaz y lo sabía tan bien como sus amigos. El coronel Kuczynski, un amigo de los tiempos de París, fue a verlo durante la última tarde y se acercó a la cama. Mickiewicz sonrió con esfuerzo y balbució: «Kuczynski... los cosacos otomanos...». Y perdió el conocimiento. Eran las seis y ya oscurecía. Murió poco antes de las nueve.

La guerra continuaba. Los cosacos otomanos, con Sadyk al frente, partieron para Crimea y lucharon «por vuestra libertad y la nuestra»: los judíos estaban en sus filas y nunca más volvió a hablarse de los húsares de Israel. Tampoco volvió a hablarse de independencia polaca una vez que terminó la guerra. Cuando los aliados y Rusia se reunieron en París al año siguiente para firmar la paz, coincidieron en pasar por alto la cuestión polaca. Era el precio convenido para que Austria y Prusia, las otras dos potencias del reparto, no abandonaran la coalición contra Rusia. Los franceses y los británicos, que deliberadamente habían alimentado las esperanzas polacas, se olvidaron de ellas. El representante ruso en la conferencia de paz informó con satisfacción que ni siquiera se había mencionado el nombre de Polonia.

Siete años más tarde, en enero de 1863, estalló la última y más terrible insurrección polaca del siglo XIX. Hombres y

mujeres cantaban los poemas de Mickiewicz y de Slowacki mientras marchaban por los bosques o esperaban en las trincheras, con la esperanza de vivir para ver cumplidas las profecías del «pueblo-Cristo» y la «resurrección por el sacrificio». Tras el fracaso de la Insurrección de Enero, casi todos los europeos pensaron que la época del nacionalismo romántico se había acabado para siempre. El futuro pertenecía a los grandes bloques supranacionales, a los imperios.

El cadáver de Adam Mickiewicz se envió a Francia en un barco de vapor y se enterró en París. Muchos años después, en 1890, se exhumó y se trasladó a la iglesia del Wawel de Cracovia, donde se le dio sepultura entre los reyes polacos. El mundo volvió a cambiar, en un sentido completamente inesperado. La primera guerra mundial terminó con la caída de cuatro imperios: el otomano, el de los Hohenzollern, el de los Habsburgo y el de los Romanov. De la irlandesa Galway a Georgia, pasando por el litoral del mar Negro y por las costas báltica y adriática, se abrieron las tumbas y los pueblos olvidados salieron para reclamar un estatuto de soberanía. Polonia fue uno de estos pueblos. Entre el último Reparto y la Resurrección habían transcurrido 124 años.

Ludwika se quedó en su tumba pegada al mar Negro, donde se encendieron la primera y la última pasión de Adam Mickiewicz. La expresión «en suelo polaco» que hay en su tumba no se refiere ni a la política ni al territorio. Se refiere a una especie de transubstanciación que se produce allí donde se derrama sangre polaca o se entierran restos polacos, muy parecida a la que señala Rupert Brooke cuando habla del «rincón de un campo extranjero / que sea por siempre Inglaterra». En el Museo Sikorski de Londres hay una urna con tierra mezclada con sangre que recogió

un soldado polaco de la ladera de Montecassino, donde yacía un compatriota muerto. Esta mezcla es *polska ziemia*, suelo polaco.

Casa,
 una especie de honor, no un edificio,
 dondequiera que estemos, cuando, de elegir,
 podríamos estar en otra parte,
 pero confiamos en haber elegido bien.

W. H. Auden, «In wartime» (1942)

El autobús de Ankara a Trabzon, que antes era Trebisonda, tarda trece horas en recorrer el trayecto. La carretera empieza en la estepa de Anatolia central y luego culebrea por los bosques y desfiladeros de la cordillera de la costa hasta llegar al mar Negro. Es la ruta que siguieron en 400 a. C. Jenofonte y sus Diez Mil cuando volvieron de Persia. Pero no se sabe dónde estaban exactamente cuando los soldados vieron la franja azul del horizonte y exclamaron: «*Thálassa!*, ¡El mar!».

Unos piensan que fue cerca del puerto de Ordu, a unos ciento cincuenta kilómetros al oeste de Trebisonda; otros que bajaron de las montañas un poco más al este. La cuestión es que cuando los soldados exclamaron «*Thálassa!*», los del lugar les entendieron. Eran griegos también. Trebisonda, su «Trapezos», era una colonia más de la cadena que jalonaba la costa, en contacto con las demás colonias griegas de todo el litoral. Llevaban allí trescientos años cuando Jenofonte y los supervivientes de su ejército salieron del bosque. Los griegos pónicos, como

acabaron por llamarse estos colonos, permanecieron en aquella costa y en los verdes y neblinosos valles, que se extendían hasta la primera cota de nieve, durante casi dos mil quinientos años más. Fueron gobernados por los romanos, luego por los bizantinos y más tarde —brevemente— por los emperadores Comneno de Trebisonda. Después llegaron los turcos. También esto lo superaron los griegos pónticos, negociando y transigiendo un poco, convirtiéndose un poco al islam. El fin llegó en 1923, con el acontecimiento que en lenguaje diplomático se llamó «intercambio» y en griego corriente *Katastrofe*.

Grecia, en una atolondrada empresa imperial apoyada por Gran Bretaña, había invadido Anatolia occidental, con la esperanza de convertirse en una «potencia egea» y construir una «Gran Grecia» con las ruinas del imperio otomano. Pero la invasión no terminó sencillamente con la derrota griega en la batalla de Dumlupinar, en 1922, sino en una espantosa matanza que empujó hacia el mar no sólo a los soldados griegos, sino también a buena parte de la población civil griega. El Tratado de Lausana, firmado en 1923, fijó las fronteras de la nueva Turquía gobernada por Mustafá Kemal Atatürk. El califato cosmopolita —un desparramado imperio multirracial y multirreligioso— implosionó como una estrella vieja, y se metamorfoseó en un estado moderno compacto y homogéneo, de religión musulmana y lengua turca. Al mismo tiempo Grecia y Turquía acordaron el intercambio de minorías. Cerca de medio millón de musulmanes (muchos de los cuales eran griegos en todo menos en la religión) fueron obligados a abandonar Grecia, mientras más de un millón de cristianos ortodoxos (algunos de los cuales eran culturalmente turcos) fueron expulsados de Turquía. Casi todos los cristianos eran griegos pónticos que abandonaron los monasterios, los

campos, las viviendas urbanas, los bancos y las escuelas, y huyeron hacia los muelles con lo que pudieron cargar.

Los pasajeros de los autobuses turcos o van a su casa o salen de ella. Nunca he conocido a alguien que me dijera que viajaba por trabajo o por asuntos administrativos. Delante de cada pasajero que subía al autocar de Trabzon flotaba la imagen de una casa. Para unos era la puerta de una vivienda urbana, abarrotada de mujeres y niños llorando y diciendo adiós. Para otros era una finca de tejado rojo en la parte alta de la costa, una casa expectante en que la familia ha terminado los preparativos para el recibimiento, y se dicen unos a otros que se vayan a dormir y no esperen levantados. Todos los del autocar estaban un poco agitados, deseosos de que los tranquilizaran o los distrajesen.

Una hermosa mujer, alta y de ojos rasgados de kazaka, venía de Japón, donde trabajaba en una compañía petrolera, para ver a su familia, que vivía en Giresum, la ciudad que los griegos llamaban Kerasos y que prestó el nombre a un fruto que los romanos encontraron allí y plantaron por todo el mundo: la cereza. Los miembros de una familia que iba muy abrigada, con una hija casada y metida en una gruesa chilaba islámica, hablaban entre sí en el corrosivo inglés de Brooklyn: venían de Nueva York y se dirigían a Samsun. Una campesina, ayudada por los demás pasajeros, estaba acomodando a su hija paralítica en un asiento de delante; le puso un pañuelo blanco en la cabeza y a continuación juntó sus manos crispadas y pronunció un discurso sobre las desgracias de su familia. A mi lado, una joven que estudiaba ciencias de la información en Holanda me dijo que su madre la esperaba en Ünye y me habló de sus experiencias como primeriza en la televisión holandesa. Mientras caía la noche y aparecía la deforme luna sobre las montañas

peladas, me dijo que aquel día había nevado en los Alpes Pónticos.

Era un autobús Ulusoy, rápido y fuerte, de la flota de coches cuyas líneas de transporte envuelven el continente turco. Aproximadamente cada hora, el cobrador recorría el pasillo con un frasco grande de colonia, cuyo contenido vertía en las manos ahuecadas que le alargaban y que las manos frotaban luego en caras y cuellos. Las conversaciones decayeron y los pasajeros se echaron a dormir. A mi otro lado, junto a la ventanilla, tenía a un barbudo que no había abierto la boca. En cierto momento se volvió hacia mí, abrió sus ojos negros y dijo: «¡Soy turco!». Me sostuvo la mirada unos instantes y se volvió hacia la ventanilla.

Me desperté a medias en Samsun y luego en Ünye, donde se apeó la holandesa. El mar Negro ya estaba allí, pero no era más que una densa oscuridad a un lado de la carretera. Cuando volví a abrir los ojos, con las primeras luces, había alguien que gritaba y se quejaba con voz estridente. Al principio pensé que era un niño de dieciocho meses al que los padres mecían y tranquilizaban unas filas delante de mí. La voz se convirtió en una especie de cántico sólido, en un alarido de queja. Algunos hombres se habían concentrado alrededor del asiento del que salía el griterío. Pero no era la hija quien gritaba, por lo visto, sino la madre. Oí a mi alrededor murmullos en turco y vi que dos mujeres del otro lado del pasillo se enjugaban las lágrimas en silencio.

Por el pasillo llegaron dos hombres transportando con muchos apuros a la muchacha paralítica, envuelta totalmente en una manta. La dejaron en una fila de la parte trasera, cerca de la puerta. Entonces comprendí que la

muchacha estaba muerta, que sin duda había fallecido en las tinieblas de las horas precedentes, mientras el autocar bajaba de las montañas, camino de la costa. La madre pasó junto a mí y tomó asiento junto al cadáver de su hija. Sus gritos se hicieron rítmicos y se transformaron en un canto fúnebre del Ponto cuya única frase musical subía y bajaba verso tras verso.

Delante de nosotros, hacia el este, un intenso resplandor rojo ascendía por detrás del próximo cabo, como si Trabzon estuviera ardiendo. Ya podía verse el mar, negro todavía, con viscosos reflejos negriazulados. Cuando salió el sol, el barbudo de mi lado se puso a rezar, con el tórax muy erguido y moviendo los labios. Cuando terminó, hizo la reverencia musulmana y se pasó las manos por la cara como si saliera de un sueño.

El autocar se detuvo junto a una mezquita que ya estaba iluminada para recibir a los fieles madrugadores. Vi un taxi esperando. Unos cuantos hombres bajaron el cadáver de la muchacha y lo pusieron en la parte trasera del taxi. Otro abrió el portaequipajes e hizo una seña a la madre; ésta contrajo las facciones, arrojó la maleta adentro y se alejó. Al final la convencieron de que subiera. Dos pasajeros del autocar se metieron apretujándose en la parte trasera, junto al cadáver envuelto, y el taxi partió hacia Trabzon. El conductor del autocar y el barbudo se dirigieron a la mezquita. Vi sus perfiles postrándose e incorporándose, con las iluminadas ventanas al fondo.

Volvieron y el Ulusoy se dispuso a recorrer los treinta kilómetros que faltaban para llegar a Trabzon. El cobrador hizo la última ronda con el frasco de colonia. Las dos señoras del otro lado del pasillo seguían llorando en silencio. Por delante del rojo sol pasó una capa de nubes

que se dispersaron poco después hasta desaparecer totalmente. Cuando el autocar dobló hacia Taksim Meydane, la plaza principal, eran las seis de la mañana, completamente de día y con mucho calor.

Trabzon está construida sobre colinas, entre profundos barrancos que discurren hacia el mar. En una de las colinas se alza en ruinas la ciudadela de Trebisonda, el palacio y fortaleza de los Comnenos. La ciudad está llena de iglesias bizantinas transformadas en mezquitas: San Eugenio, Santa Ana, San Andrés, San Miguel, San Felipe, la iglesia rupestre de San Sabas, la iglesia de la Panagia Crisocéfala. En una punta de tierra de la parte occidental de la ciudad, donde refresca el viento marino, está la catedral de la Hagia Sofía, actualmente museo, con los frescos bizantinos restaurados por David Talbot-Rice y la Universidad de Edimburgo.

Hay algo edimburgués en el centro comercial de Trabzon, altos edificios clásicos de piedra volcánica gris que construyeron en el siglo XIX algunos banqueros griegos, compañías navieras griegas y benefactores griegos que financiaban escuelas y hospitales. Pero pasear hoy por estas calles es tropezar continuamente con la amabilidad y curiosidad turcas. Los hombres nos llaman desde la terraza de las casas de té y nos cuentan su vida mientras toman el humeante té que crece en las laderas que dan a la costera Rize, al este de Trabzon. En los restaurantes, los cocineros salen a recibirnos, nos toman de la mano y nos introducen en la cocina, para que escojamos lo que queramos de las chirriantes sartenes. El camarero nos quita el libro de la mano, con amabilidad, para ver qué estamos leyendo. El zapatero remendón que me cosió la tira de cuero de la mochila fue a buscarme a la cafetería un zumo de limón fresco, mientras yo esperaba, y luego se negó en redondo a

cobrarme el limón y la tira de cuero. El empleado de la tienda de fotos (que al final volvió a poner el carrito usado, con lo que perdí dos rollos) me contó una larguísima anécdota sobre un profesor inglés que fue a Erzerum a investigar una fosa común de la «llamada matanza armenia» y descubrió que todos los cráneos eran ejemplares puros de cabeza turca y que allí no había ningún armenio.

El imperio comneno se fundó aquí, en 1204, tras el saqueo de Constantinopla por los cruzados; Alejo Comneno, hijo del emperador bizantino, huyó a Trebisonda y la hizo capital. Un golpe de suerte comercial permitió que el estado comneno viviera y prosperase incluso después de que los emperadores griegos recuperasen el trono de Constantinopla. A mediados del siglo XIII, la conquista mongola de Persia añadió un brazo meridional a las «Rutas de la Seda», que comenzaba en Tabriz y terminaba en Trebisonda, pasando por las cordilleras pónicas.

El profesor Anthony Bryer, el historiógrafo imperial de los comnenos en la actualidad, hace hincapié en la compacta cualidad de este reino del Ponto gobernado desde Trebisonda, «cercado por montañas como el Líbano y el sur del Caspio [...], privilegiado por el clima y la geografía». La agricultura costera, que antaño dio aceite, vino y cereales pero que hoy da frutos secos, té y tabaco, está bordeada por bosques pluviales templados «que dan paso a los pastizales de verano, desde donde se dominan las secas mesetas de Armenia, a las que da la espalda el Ponto para encarar el mar Negro».

Aquí la colonización griega fue desde el principio diferente de las restantes en las costas del mar Negro. Fue una colonización en profundidad que llegó hasta los valles boscosos del interior. Por detrás de las habituales colonias

que jalonaban la costa, «la colonización de habla griega se adentró hasta las montañas». En época de los Comnenos, Trebisonda, ciudad relativamente pequeña, tenía una agitada vida civil y política, pero la masa de la población vivía en las montañas del interior, cultivando la tierra y conduciendo a los animales en verano a las tierras altas. Casi todos estos campesinos cristianos eran arrendatarios de una cadena de monasterios magnánimamente subvencionados y encaramados en las empinadas vertientes de los valles; como dice Bryer, «una economía monástica de dimensiones casi tibetanas».

Al margen de las ciudades, esta sociedad rural póntica llegó a tener la mayor concentración de población grecohablante del mundo helénico y bizantino, mucho mayor que la del Peloponeso. Constantinopla se rindió finalmente a Mehmet el Conquistador en 1543 y Trebisonda fue tomada por los turcos en 1461, tras un asedio de cuarenta y dos días. Pero los griegos pónticos siguieron en sus valles y sus pueblos, y los monasterios conservaron su riqueza y casi todas sus tierras durante muchos siglos. Muchas personas, incluidas algunas pertenecientes a las grandes familias de Trebisonda, simulaban convertirse al islam, pero siguieron hablando griego póntico, un dialecto que con el paso de los milenios se había ido diferenciando de la lengua hablada en el Egeo y en la capital del imperio bizantino.

¿Qué concepto tenían de sí mismos en esta época prenatalista? En primer lugar, no se consideraban «griegos», ni individuos vinculados de un modo u otro a la península y las islas que hoy llamamos Grecia. Las personas cultas del siglo xv podían dirigirse unos a otros llamándose «helenos», pero era una fantasía cultural y no una

descripción étnica. Para los de fuera de Trebisonda, fuesen turcos o de Europa septentrional, los habitantes del imperio bizantino eran «Roma» o «romanos», ciudadanos del imperio romano que además se caracterizaban por su cristianismo ortodoxo. Dilucidando estas categorías, un turco pónico, de un pueblo que había sido griego, dijo a Anthony Bryer: «Esto es tierra romana; aquí antes se hablaba cristiano».

Por lo que parece, los habitantes de los valles y las ciudades pónicas cifraban su identidad en tres elementos: pertenecer a un lugar, una *patrís* que podía tener el tamaño de una aldea, no ser cristianos occidentales (católicos romanos) y sentirse miembros de una sociedad tan antigua, tan sagrada y superior a las demás que apenas necesitaba nombre. A esta comunidad la llamamos, sin mucha precisión, «imperio de Oriente», o «Bizancio». Estos nombres no transmiten las puntillosas y jerárquicas connotaciones que para estos «romanos» tenía el imperio incluso mucho después de que se hundiera, como si fuese la esencia eterna de toda comunidad política, en comparación con la cual los demás estados y reinos no eran más que realidades efímeras.

A la capital del imperio la llamamos Bizancio o Constantinopla; los vikingos la llamaban Micklegard (la Grande) y los turcos Estambul, que no es más que una frase griega, *eis tin polin*, o sea, «en la ciudad». Y para sus naturales, vivieran dentro de sus murallas, en el Ponto, en Georgia, en Crimea o en la desembocadura del Danubio, ése era su nombre: la ciudad. No había otro. Y era imposible que esta ciudad tuviera fin, salvo en un plano puramente fenoménico. La esencia era indestructible. Su expresión material volvería de manera inevitable.

He aquí una canción popular pónica que se compuso hace quinientos años, cuando llegó a Trebisonda la noticia de la caída de Constantinopla:

Un pájaro, pájaro bueno, dejó la ciudad,
no descansó en huertos ni viñedos
y así llegó al castillo del sol.

Agitó un ala empapada en sangre,
agitó la otra, tenía un papel escrito.

Lo lee, grita, su pecho se agita.

«Ay de nosotros, Rumania ha caído».

Las iglesias rezan, los monasterios lloran,

San Juan Crisóstomo gime y se da golpes de
pecho.

Rumania ha muerto, Rumania ha caído.

Pero aunque haya muerto, volverá a florecer y
a dar frutos.

Para visitar el monasterio de Sumela hay que ir a la Taksim Meydane de Trabzon y buscar al viejo del Chevrolet Bel-Air. Luego es cuestión de esperar sentados al sol hasta que el viejo encuentre pasajeros suficientes para llenar el coche. El Bel-Air, cuyo motor consume al día lo que cabe en un depósito del tamaño de una cisterna bizantina, sale muy caro.

El coche se dirige al interior, hasta la carretera que pasa por Gümüşhane (Argirópolis), la ciudad de las minas de plata que está en la cabecera del valle. Unos kilómetros después, el Bel-Air se desvía y sigue un barranco arbolado con un río estruendoso. Figuras encapuchadas de aire medieval empujan las terneras por puentes de troncos o siegan el heno de las cunetas. El coche se detiene a cuarenta y cinco kilómetros de Trabzon. El barranco se ha convertido

en una garganta de roca pura que se alza entre los bosques de pinos. El río retumba. Del cielo no vemos más que una franja azul.

Muy por encima de nosotros algo roto cuelga de la pared rocosa. Recuerda lo que queda de un nido de golondrina cuando se limpian los aleros a escobazos. Es Sumela, el «santo, imperial, patriarcal y stavropégico^[6] monasterio de la Santísima Madre de Dios del monte Mela», financiado al menos por cinco emperadores Comneno de Trebisonda, antigua propietaria del valle y todos sus pueblos.

Para subir hay un sendero, convertido a veces en una escalera, que zigzaguea por el risco, y se tarda una fatigosa media hora en ascender entre los pinos negros y las azaleas. El monasterio se construyó en una cornisa, a unos centenares de metros de la cumbre, que se mete en la montaña formando una caverna. Todo está en ruinas. Pero son ruinas del odio más que del tiempo: los destripados muros del dormitorio se asoman hacia el abismo, los negros agujeros donde hubo edificios y galerías de madera, las puertas chamuscadas de las capillas de piedra cuyo interior se ha saqueado. El altar más recóndito, una cueva abierta en la roca viva, estuvo enyesado y cubierto de pinturas. Hoy el yeso está suelto y de la roca cuelgan costras de colores apagados. La cabeza gigante de la Virgen y la del Pantocrátor nos miran desde arriba, y a media luz alcanza a distinguirse un emperador Comneno con su séquito. Todo lo que queda al alcance de la mano está cubierto de inscripciones, nombres y fechas, casi todas en turco, pero también —y no deja de ser curioso— en griego, inscripciones que datan de antes de la *Katastrofe*. Los vacíos cuadrados de los frescos y los largos surcos verticales de las paredes señalan los puntos donde los ladrones de arte

profesionales han aplicado herramientas de precisión y cortado fragmentos pictóricos destinados a las casas de subastas de Londres y Nueva York.

Fuera, a la brillante luz de la cornisa, cae el agua de un manantial situado cien metros más arriba. Cada gota de agua se divide en lágrimas brillantes que flotan en el aire hasta que llegan a la cornisa con un chasquido agudo. En el suelo se ha formado un charco, al pie de un rótulo que dice AGUA BENDITA en turco y en inglés. Cerca de allí hay vallas, andamios y hombres que transportan sacos de cemento por pasarelas. La restauración está en marcha. Pero cuesta imaginar el aspecto que tenía Sumela en el siglo XVIII, cuando el abad Cristóforos y sus veintitrés Ancianos recibían delegaciones incluso de Moldavia, con regalos en moneda de oro, o cuando los estudiosos europeos de la época victoriana se quemaban las cejas con los manuscritos de la biblioteca —que hoy no es más que una indicación pintada en una pared que conduce a un precipicio de trescientos metros—; o cuando el lugar se abandonó para siempre, en 1923.

Nadie sabe cuándo empezó a darse uso religioso a la cornisa. Una inscripción del siglo XIV dice que el monasterio lo fundó «el emperador, señor de Oriente y Occidente», pero allí debió de haber mucho antes un santuario. La leyenda de Sumela dice que san Lucas pintó un icono de la Virgen que se llevó a Atenas, pero que la Virgen, cansada de la ciudad pecadora, convenció a los ángeles de que la ayudaran a huir. Sobrevoló el Egeo y el mar Negro, giró a la derecha y se ocultó en la cueva del risco. Allí la encontraron finalmente Bernabé y Sofronio, dos monjes detectives de Atenas, que en vez de extraditarla a Grecia optaron por construir un monasterio alrededor del icono.

El primer periodo de gloria de Sumela coincidió con el reinado de los Comneno de Trebisonda. Alejo III (1349-1390) fue un patrón especial del monasterio. Salvado de una tormenta por intercesión de la Virgen del icono, financió la reconstrucción del monasterio y en 1361 subió al risco a contemplar un eclipse de sol. La segunda época de prosperidad se produjo en el siglo XVIII, mucho después de la conquista turca, cuando se inauguraron las minas de plata de Gümüşhane. Los arzobispos de Chaldia, la región de Gümüşhane, pusieron Sumela bajo su égida y financiaron más edificios, más pinturas murales y la restauración de los frescos de la Edad Media. Se lo podían permitir: casi todos eran Fitianos, la familia que había firmado con el sultán el contrato de explotación de las minas.

Las guías de Turquía que se venden en la Taksim Meydane dan esta versión de la *Katastrofe* de 1923: «Tras la proclamación de la república, los griegos que vivían en la zona volvieron a su país y el monasterio de Sumela se evacuó y quedó abandonado». ¿A su país? ¿Volvieron? Habían vivido en el Ponto durante casi tres mil años. Su dialecto pónico era incomprensible para los atenienses del siglo XX. Su mundo era el litoral del mar Negro y sus familiares en el extranjero, al llegar el siglo XX, eran los griegos pónicos expatriados que se habían instalado ya en el imperio ruso: en el Cáucaso, en Crimea y alrededor del mar de Azov.

Pero las guías no mienten del todo. Durante el siglo XX hubo dos fuerzas históricas operando con creciente intensidad en la antiquísima comunidad de los griegos pónicos: una ideología y una realidad. La ideología era el nacionalismo griego, que llegó primero de Constantinopla y luego de Atenas, modernizador y romántico al mismo

tiempo. La realidad era el crecimiento del poder ruso alrededor del mar Negro y las guerras que permitieron a Rusia adentrarse en los Balcanes y en las costas del Cáucaso. Cada guerra aumentaba en la península de Anatolia las tensiones entre los cristianos y las autoridades otomanas, y el resultado era la salida masiva de griegos hacia el acogedor imperio ruso y la entrada en el Ponto de refugiados musulmanes, sobre todo del Cáucaso. Al acabar la guerra ruso-turca de 1828-1829, unos 42 000 griegos, casi la quinta parte de la población pónica, marchó tras los ejércitos rusos en retirada. Después de la guerra de Crimea salieron más griegos, que se instalaron básicamente en Georgia y en Crimea, y hubo otro flujo de emigrantes después del conflicto de 1877-1878 entre Turquía y Rusia; éste fue de tal magnitud que hacia 1880 habían buscado la cristiana protección del zar casi cien mil griegos. El último movimiento demográfico se produjo durante la primera guerra mundial. Las tropas rusas avanzaron por la costa meridional de la ocupada Trebisonda durante dos años, entre 1916 y 1918, y cuando se retiraron se fueron con ellas otros ochenta mil griegos por temor a las represalias.

En cambio, el «Renacimiento pónico» llegó por occidente. Todas las comunidades griegas del litoral se engancharon al tren de las oportunidades comerciales del siglo XIX e invirtieron en transportes, banca, plantaciones de tabaco e industrias manufactureras. Emplearon su riqueza no sólo para invertir, sino también para fomentar la educación y la cultura. Yorgos Maraslis, por ejemplo, cuyos padres llegaron de Plovdiv, en la actual Bulgaria, fue alcalde de Odessa de 1897 a 1907; con su propio dinero fundó escuelas, bibliotecas, editoriales y escuelas de magisterio en Odessa, Tracia, Plovdiv («Filipópolis»), Salónica, Corfú y Atenas.

Trebisonda compartió esta prosperidad, sobre todo en las décadas en que el puerto fue la terminal occidental de la ruta terrestre que partía de la India y pasaba por Persia (el auge cesó bruscamente al abrirse el canal de Suez, en 1869). En la ciudad había consulados europeos y media docena de bancos griegos. Todo el Ponto se benefició de la fiebre de fundación de escuelas y con la educación moderna apareció una generación de profesores, renovadores y laicos, que habían estudiado en Constantinopla o en Atenas y para los que el griego no era el pónico, sino el clásico.

Por primera vez llegaban intelectuales deseosos de insuflar a los pónicos una forma de conciencia nacional étnica. Lo cual exigía «orígenes» y «raíces». Anthony Bryer cuenta que «Triantaphyllides, un maestro de escuela de la región de Chaldia [...], puso a su hijo el nombre de Pericles y lo envió a Atenas, de donde volvió después de 1842 para dar clases sobre Jenofonte y griego clásico en el Phrontisterion de Trebisonda [...]. Hacia 1846, los maestros de escuela habían rebautizado Gümüşhane con el fabuloso nombre de “Argirópolis”». Con un típico rasgo de nacionalismo culturalmente inventado, los maestros pasaron a injertar el Ponto en el tronco no sólo de Bizancio sino también de la Atenas de Pericles. En todo el mundo griego del litoral estaba en marcha el mismo proceso. Los profesores y los planes de estudios llegaban de Atenas y lo hacían con un concepto añadido de helenidad que vinculaba a las comunidades grecoortodoxas del mar Negro con el «pueblo» de Grecia.

No era en absoluto un nacionalismo de «Pequeña Grecia» limitado a la árida península del Egeo. Un diputado del parlamento griego explicó así en 1844 esta identidad de diseño reciente: «El reino de Grecia no es Grecia. Ésta es sólo una parte, la menor y más pobre [...]. Un griego no es

sólo el hombre que vive dentro del reino, sino también el que vive en Yoannina, Serrai, Adrianópolis, Constantinopla, Esmirna, Trebisonda, Creta y en cualquier otro lugar relacionado con la historia y la raza griegas [...]. El helenismo cuenta con dos centros principales: Atenas, capital del reino griego, y la Ciudad, el sueño y esperanza de todos los griegos». Era la «Gran Idea», la fantasía futurista de una «Romania» restaurada, con la Ciudad como capital, y que se extendería entre Atenas y las fronteras de Georgia y Ucrania. Pero la «Gran Idea» volvía ahora con un mito fundacional mucho más impresionante que se remontaba al Partenón, a la Estoa y a la batalla de Maratón.

Esto explica que Crisantos, el último metropolitano de Trebisonda, pudiera ponerse en 1923 al frente de 164 000 pónticos para «volver a la patria», a Grecia, un país extraño para todos en sentido físico, climatológico, político y lingüístico. Por aquellas fechas se admitía que no había ningún otro sitio adonde ir. El imperio ruso era ya la Unión Soviética y recelaba de los griegos desde la dañina ocupación de Odessa y Sebastopol por el ejército griego en 1919. Georgia, donde se habían instalado cientos de miles de griegos pónticos, se había independizado a raíz de la revolución rusa, pero los bolcheviques la habían recuperado. Y en la conferencia de paz de Versalles habían sido inútiles los esfuerzos por conseguir apoyo internacional para una «república del Ponto» independiente o para un estado armenio en Asia Menor que comprendiera Trebisonda y diera a los griegos pónticos autonomía interior.

La invasión griega de Anatolia, ideada por Lloyd George, fue aplastada por Kemal Atatürk en 1922. El año siguiente trajo consigo el tratado de Lausana y el «intercambio» de minorías musulmanas y cristianas. A los

griegos de Estambul y de las islas egeas al oeste de los Dardanelos se les permitió quedarse otro medio siglo, hasta que casi todos los griegos que seguían viviendo por allí se marcharon durante el conflicto greco-turco por Chipre de 1974. La «Gran Idea» desapareció por fin.

Pero los griegos póntricos no desaparecieron en absoluto. El Ponto, de ser una madre patria con hijos repartidos por todas partes, había pasado a ser el escenario de una dispersión general. Una parte de la población dispersa vivía ya en Grecia y era para los demás ciudadanos griegos una desconcertante forma de «nación dentro de otra nación». La otra parte desapareció tras las murallas fortificadas de la Unión Soviética, y el mundo exterior, incluidos muchísimos griegos, se olvidó de ella. Sin embargo, parece que ella no olvidó el Ponto ni Grecia.

Casi todos los griegos de la Unión Soviética vivían a orillas del mar Negro. Los colonos concentrados en las costas septentrionales del mar de Azov (los «griegos de Mariupol») tenían dialecto y cultura propios; descendían de una antigua comunidad agrícola a la que Catalina la Grande había trasladado al sur de Rusia. Pero la mayoría era de origen pónico. Los griegos vivían en ciudades portuarias, sobre todo Odessa, Rostov y Sebastopol, en las fértiles estepas de Kubán, en los pueblos y aldeas costeros de Georgia y Abjasia y en las colinas de Georgia central.

Los primeros años soviéticos fueron tolerables, incluso estimulantes. Los griegos se recuperaron rápidamente de los estragos causados por la guerra civil. Conservaron casi todas sus tierras y hubo un intenso renacimiento cultural, una reforma del alfabeto griego, abundancia de libros y periódicos atrevidos e interesantes en los quioscos, y un sistema educativo que enseñaba el griego con ayuda del

Estado. En la costa de Kubán y en algunos distritos de Ucrania se fundaron regiones griegas autónomas.

Pero con la colectivización de la agricultura desde 1928 y la usurpación estalinista del poder supremo, los griegos pasaron a ser, casi de la noche a la mañana, víctimas de la revolución de la que hasta entonces habían sido beneficiarios. Todo lo que les rodeaba se interpretaba como contrarrevolucionario: su tradicional libertad de empresa, sus lazos con el mundo «imperialista» exterior y sobre todo con Atenas (muchos tenían pasaporte griego), y su cultura independiente. Los griegos del sur de Rusia y de Ucrania defendieron sus tierras con entereza y las detenciones se contaron por millares. Durante las grandes purgas de los años treinta, sus dirigentes culturales y políticos fueron acusados de traición o de trotskismo y ejecutados. Las escuelas griegas se clausuraron y la literatura griega se aniquiló. En la Rusia meridional, la persecución política se convirtió rápidamente en una serie de pogromos étnicos en los que se detenía y deportaba a comunidades enteras. La doctora Effie Voutira, que ha hecho investigaciones entre los griegos pónicos de la antigua Unión Soviética, calcula que desde 1936 se deportó a Siberia y a Asia central a no menos de 170 000 griegos.

Pero había sido sólo el prelude. Todo el peso del terrorismo de Estado cayó sobre los griegos durante las secuelas de la segunda guerra mundial. Como los tártaros de Crimea, los chechenos y los alemanes del Volga, los griegos de la Unión Soviética se convirtieron en una comunidad prohibida y fueron desterrados.

Los primeros fueron los setenta mil griegos de Crimea, casi todos de ascendencia pónica. Luego les llegó el turno a los griegos de Kubán y el sur de Rusia. Por último, en el

curso de una sola y gigantesca operación planeada en secreto durante meses y que se puso en práctica la noche del 14 al 15 de junio de 1949, se concentró a casi todos los griegos de la región del Cáucaso. Los objetivos principales fueron las aldeas de Abjasia y de la costa georgiana hasta la frontera turca. Se apresó a unas cien mil personas. Las fuerzas especiales de la NKVD rodeaban las aldeas en medio de la oscuridad y les daban unas horas para hacer el equipaje. Muchos murieron en los trenes precintados. Cuando llegaban a su punto de destino —por lo general semanas después—, se les dispersaba deliberadamente, se les repartía entre pequeñas comunidades musulmanas y los koljoses algodóneros de las llanuras de Asia central.

¿Por qué se hizo? No hay una respuesta clara, ni siquiera en la actualidad. Como posible explicación se ha propuesto el miedo de Stalin a una guerra en el mar Negro, sus recuerdos de la Intervención de 1919, las maquinaciones y envidias georgianas, y la existencia de pasaporte griego en manos de demasiados griegos. Puede que la verdadera causa fuese que los griegos eran una familia. Sus vínculos humanos eran más fuertes que los lazos artificiales de la política totalitaria. Eran habitantes de la Unión Soviética, pero su delito era ser cosmopolitas, miembros de una sociedad mucho mayor de comercio, cotilleos, bodas y entierros familiares que llevaba a cabo sus actividades más allá de las fronteras soviéticas.

Pero la vida del mar Negro sin los griegos —políticos, industriales, tenderos, propietarios de cafeterías, periodistas, empleados de banca, comerciantes en granos, capitanes de barco— era una pálida sombra de lo que había sido. Sus vecinos los habían envidiado. Ahora los echaban mucho de menos.

Fazil Iskander es el mejor poeta y novelista de la literatura abjasia del siglo XX. En su novela *Sandro de Chegem* hay una escena en que Sandro, un pícaro abjasio, siente la tentación de comprar la casa de una familia griega. Al marido y a la mujer los han deportado a Siberia; a los hijos los han adoptado unos amigos que viven en Rusia. Es una casa preciosa, muy apreciada, rodeada de flores y árboles frutales. Pero entonces, el padre de Sandro, un patriarca de aldea montañesa, empieza a comprender por qué la casa está vacía y por qué el soviét de la ciudad le vende la casa a su hijo por el precio de un par de cerdos.

«—Hijo mío —dijo con voz serena e imponente—, antaño, cuando el que vengaba una muerte familiar mataba al ofensor, no le tocaba ni un pelo de la ropa. Llevaba el cadáver a la casa del ofensor, lo dejaba en tierra y llamaba a la familia para que entrara al muerto intacto, sin profanar por el roce de un animal. Así se hacían las cosas antes. Los hombres de ahora matan inocentes y les desgarran la ropa para degradarlos ante sus lacayos. Compra la casa si quieres, pero no pongas jamás el pie en ella o no volverás a entrar en la mía».

Como los tártaros de Crimea, cuyo exilio compartieron, los griegos pónticos de la Unión Soviética no se quedaron sentados, «llorando junto a los ríos de Babilonia». Procuraron, ilegalmente y en secreto, enseñar griego póntico a sus hijos, que iban a escuelas donde les inculcaban la cultura monolingüe rusosoviética. En los polvorientos koljoses de Kazajstán y Uzbekistán, los padres se las arreglaban para transmitir al menos unos retazos de su cultura, en particular música y cocina. Al mismo tiempo su sentido de la identidad cambió despacio y se afianzó durante las décadas pasadas en Asia central. Aunque habían perdido el contacto con Atenas y con los desterrados alrededor del mar Negro, que estaban a miles de kilómetros al oeste, su sentido de la «helenidad» fortaleció su identidad política.

Casi todos los griegos pónicos desterrados habían conservado el pasaporte griego. Al finalizar la primera guerra mundial, el gobierno ateniense había repartido documentos nacionales de identidad entre todos los desterrados, un gesto que rendía homenaje a la moribunda «Gran Idea». Al mismo tiempo, era coherente con una nueva tendencia aparecida en el nacionalismo posterior a 1918: la convicción de que los pueblos-estado tenían el derecho e incluso el deber de extender cierto nivel de ciudadanía a los miembros de la misma etnia en el extranjero. La afinidad cultural iba a transformarse en filiación política. Esta idea la adoptaron sobre todo comunidades tradicionalmente emigrantes y con dispersión reconocible como tal. Alemania, Irlanda y al final Israel estuvieron entre los pueblos-estado que idearon versiones propias de este «derecho al regreso», un derecho de ciudadanía basado en criterios étnicos que podían ser biológicos, religiosos, culturales o una mezcla de todos. Polonia, antes y después de la segunda guerra mundial, ensayó varias formas de «Polonia», una categoría cuyo objetivo fundamental era explotar la riqueza de los numerosos polacos exiliados en Estados Unidos.

¿Qué significaba en el fondo esta llamada a la identificación con una «madre patria»? Los actuales estados de Grecia, Irlanda, Israel, Hungría y Polonia son fruto de la restauración de sistemas de organización desaparecidos. En tanto que restauraciones, son muy imprecisas; ninguna tiene las fronteras del «modelo original». Pero lo que estos originales tenían en común era el hecho de que se les había borrado del mapa político mediante la violencia imperial. En consecuencia, los que abandonaron el antiguo territorio en calidad de emigrantes —sobre todo en el siglo XIX— conservaron y transmitieron la idea de que la salida del país

natal se había hecho por la fuerza y no por voluntad propia.

La resurrección de estos países como estados independientes conmovió a los expatriados y al mismo tiempo los tranquilizó. Los conmovió porque la independencia no sólo reparaba el trauma de la emigración, sino que además la justificaba. En un país como Estados Unidos, la aparición de Irlanda o Polonia en la escena internacional como estados con todas las de la ley, que daban pasaporte propio y asistían a conferencias, aumentó el amor propio de los irlandeses de Boston y de los polacos de Chicago. Toda la retórica de la triunfante liberación nacional atribuyó las tragedias del pasado a la opresión imperial extranjera. «No huimos del país cuando el país nos necesitaba. Nos echaron a ultramar los terratenientes ingleses, o la policía prusiana, o los cosacos zaristas».

Y los tranquilizó porque les exigía poco. Naturalmente, siempre se les podía presionar para que «regresaran», y en el caso del sionismo se les presionó mucho, y poco en los casos de Irlanda y Polonia. Pero en términos generales, el emigrante podía quedarse con el oro y con el moro. Se podía quedar en la relativa comodidad de que disfrutaba en Chicago, Nueva York o Melbourne con el refuerzo sentimental de disponer de otro pasaporte y de una bandera que pasear el día de la independencia de la vieja patria^[7].

Al mismo tiempo, el abismo cultural abierto entre los emigrantes y «la patria» podía ensancharse con mucha rapidez. Han bastado menos de dos siglos para que el polaco medio de Illinois se sienta un extranjero en Varsovia, donde, si llega a hablar polaco, por lo general desconcierta a sus oyentes bombardeándoles con restos de dialectos campesinos desaparecidos. Las transilvanas székély, que llevan ropas campesinas y venden paños bordados en los

pasos subterráneos de peatones de Budapest, no son exactamente emigrantes —fue su país el que las abandonó, cuando Hungría cedió Transilvania a Rumanía, y no al revés—, pero su cultura está muy lejos de la de los magiares de fines del siglo xx. Los *Umsiedler* alemanes que llegan hoy a la República Federal, tras pasar cientos de años en las aldeas de Europa del Este, Ucrania, Rusia y Siberia, por lo general hablan poco alemán o nada y llevan consigo una idea de Alemania —piadosa, servil ante la autoridad, represiva— que ya estaba desfasada cuando Bismarck fue canciller.

Aquí hay en marcha dos procesos, en apariencia contradictorios pero en realidad complementarios. Conforme se amplía el abismo cultural se intensifica la importancia subjetiva de la identidad nacional, en el sentido estricto de pertenencia a un pueblo-estado. Este neopatriotismo de la diáspora puede mantenerse como poco más que un lujo de la imaginación, pero hay momentos en que, repentina y frenéticamente, estos cheques contra el Banco del Simbolismo se quieren cobrar en caja. Hemos vivido momentos así durante cincuenta años. Primero el antisemitismo europeo y luego el nacionalismo árabe concentraron en Israel a los judíos de Europa y Oriente Medio. Conforme se debilitaba la dictadura soviética, los alemanes del Volga (también deportados por Stalin a Asia central) partían hacia Alemania alegando que «volvían a la patria».

Los griegos pónticos hacían lo mismo. En los territorios de la antigua Unión Soviética quedan unos trescientos mil, más de la mitad en Kazajstán y Uzbekistán. Casi todos quieren hoy «volver a la patria» y en los últimos años han regresado unos doscientos mil. Y cuando dicen «patria» se

refieren a la Grecia actual.

Ni siquiera los judíos sionistas superan esta extravagancia. Han pasado casi tres mil años desde que los primeros colonizadores griegos cruzaron el Bósforo y fundaron puestos comerciales en las costas del mar Negro. Casi todos procedían, no del Peloponeso, sino de las ciudades de Jonia, que actualmente es la cornisa egea de Turquía. En todo este tiempo su cultura y su idioma no hicieron más que diferenciarse de los de la península que llamamos Grecia. Y no obstante, sus descendientes se dirigen hoy a Atenas o a Salónica como si fuera lo más natural del mundo.

Al morir Stalin, en 1953, a los griegos deportados que habían adquirido la nacionalidad soviética se les permitió volver de Asia central. (Casi todos volvieron a Georgia, aunque sus casas y tierras se habían ido vendiendo o confiscando desde 1949). Los demás, los que tenían documentación griega expedida por un país que no habían visto jamás, siguieron desterrados. Parece que en esta coyuntura empezó a cambiar la idea que tenían de su condición y de sus relaciones con Grecia. Habían aceptado el primer desarraigo masivo, al huir de los turcos que los echaban del Ponto, como una especie de emigración, como un traslado a otras costas del mismo mar. Pero el exilio decretado por Stalin convirtió a los griegos pónticos en refugiados, desde su punto de vista.

La doctora Effie Voutira ha señalado que el uso moderno de la palabra refugiado, sobre todo en inglés, supone la existencia de un pueblo-estado. A mediados del siglo xx se daba por hecho que todo el mundo era miembro de alguna comunidad. Todo el mundo tenía una patria en algún lugar y el pasaporte correspondiente. Los seres

humanos, cada vez más numerosos, que se habían vuelto «apátridas» a la fuerza —los refugiados— eran, pues, personas cuyo drama fundamental era que habían sido apartados del pueblo-estado a que tenían derecho. Por este motivo casi siempre se añade en inglés un adjetivo gentilicio al término, por ejemplo en «refugiado bosnio/polaco/zaireño». El refugiado es el individuo que tenía un pueblo y lo ha perdido.

En realidad es una forma extraña y poco apta de denominar a los millones de individuos y familias de desplazados que vienen y van según soplen los vientos del mundo, pero los mismos desplazados tienen una tendencia creciente a adoptar la palabra, precisamente porque «refugiado» supone que se pertenece a una comunidad política. No siempre ha sido así. Los montañeses gaelicohablantes que fueron enviados a Canadá se consideraban emigrantes, no refugiados, aunque su marcha (las *Clearances* o «limpiezas» demográficas de las montañas) no fue voluntaria en casi ningún caso. Los griegos pónticos que huyeron de Trebisonda para dirigir cafeterías en las playas de Sujum o imprimir periódicos en Odessa o plantar cepas en Georgia, lloraban por la patria perdida, pero se preparaban para echar nuevas raíces. Pero cuando Stalin empaquetó a todos los del mar Negro y los mandó a las estepas de Asia central, amenazando a la comunidad entera con la extinción física y cultural, ya no podían considerarse emigrantes. Esta vez no se les había trasplantado, sino condenado a muerte.

En Asia central, los griegos pónticos afrontaron dos alternativas extremas. Una era integrarse en la sociedad soviética y subir la escala del Partido, cosa que hicieron muchos griegos. La otra era repudiar totalmente el nuevo entorno. Al final desaparecieron las dos posibilidades. El

partido comunista y la Unión Soviética se hundieron y dejaron a todos, trepadores y repudiadores, en el mismo bote agujereado: todos eran ahora «colonialistas» no kazakos o no uzbekos en los estados musulmanes recién independizados. Los «indígenas», que lógicamente no hacían distinciones entre los forasteros que habían llegado a su tierra como conquistadores, como colonizadores imperiales o como víctimas desterradas, pensaban en las tierras y en los puestos administrativos ocupados por rusos, ucranianos, tártaros crimeanos, griegos, alemanes del Volga, chechenos y turcos meshketianos, y comenzaron el cerco. En 1990, los disturbios étnicos entre naturales y foráneos estaban extendiéndose por las repúblicas de Asia central. Entonces, con renovado frenesí, los griegos pónicos apelaron a «su patria»: Grecia.

A raíz de la revolución rusa había habido cierto flujo migratorio hacia Grecia durante los primeros años, y después de las grandes purgas, en 1938-1939, consiguieron escapar más griegos. Pero las fronteras soviéticas se cerraron entonces herméticamente. No se reabrieron durante casi cincuenta años, hasta que Mijaíl Gorbachev empezó a levantar la veda de la emigración en masa.

A mediados de los años ochenta vivían en la Unión Soviética alrededor de medio millón de griegos, casi todos de origen pónico. Al finalizar la década llegaban a Grecia a razón de veinte mil por año, y a mediados de los noventa las aldeas griegas de Asia central estaban prácticamente vacías. Una minoría volvió a las costas del mar Negro, en la parte rusa o en la de Georgia. Se habló con optimismo de revitalizar la vieja idea de fundar una región autónoma griega en el Kubán; en 1991 se celebró un congreso de delegados griegos en Gelendzhik, cerca de Novorossisk, y en el pequeño puerto de Anapa se publicó un periódico en

griego, *Pontos*. Pero el Cáucaso empezó a perder atractivo con el paso de los años. Tras la guerra civil de Georgia estalló un conflicto más violento aún cuando Abjasia, uno de los centros históricos de la colonización griega, luchó contra Georgia por su propia independencia. Casi todos los griegos póntricos se fueron a «la patria»: a Atenas o a Salónica.

Viajaron en tren y en barco, con unos enormes baúles de madera donde habían metido no sólo sus enseres, sino también todos los cachivaches soviéticos que habían podido comprar antes de partir. Cuando llegaban a un puerto griego, los inmigrantes iban con los baúles al mercadillo de las afueras y vendían el contenido. Colocada toda la mercancía, con la madera de los baúles se construían chabolas para las familias pónicas.

La «patria» a la que habían vuelto era un país pobre que había olvidado su existencia. Grecia les abrió las puertas, pero no siempre el corazón. Menos de la tercera parte de estos inmigrantes hablaba un griego comprensible por sus vecinos, y sus títulos y diplomas soviéticos carecían de valor. Costaba y sigue costando encontrar trabajo y vivienda. Y aunque ha habido en Grecia una importante comunidad pónica desde 1923, año en que Crisantos, el metropolitano de Trebisonda, sacó de Anatolia a sus seguidores, sigue habiendo prejuicios contra ellos. Los griegos de derechas suelen considerarlos «rusos» y por tanto políticamente sospechosos. La izquierda, a su vez, desconfía de sus escalofrantes (y del todo ciertas) historias de persecución, pobreza y corrupción en la Unión Soviética. Pero el verdadero problema, en un país para el que la uniformidad étnica es la insignia de la helenidad, ha sido la insistencia pónica en conservar su identidad cultural diferenciada.

Como dice Anthony Bryer: «Los griegos póntricos [...] no se rendirán. Entre todos los supervivientes son quizá los más asombrosos. Pero unos quieren una historia, otros una patria y los restantes las dos cosas». No es extraño que los griegos actuales se sientan desconcertados por las contradicciones de las posturas póntricas. Por un lado han elegido Grecia como «patria», pero por otro —en cuanto llegan a la tierra prometida— construyen una exótica y fabulosa cerca de tradiciones especiales y destinos privados que da a entender que su patria es, a fin de cuentas, un lugar que decididamente no es aquél. Su emblema es el águila del Ponto o el pavo real bizantino, probablemente el «pájaro bueno» que huyó de la Ciudad para anunciar que «Romania ha caído». Su consigna es el último verso de la canción: proclamar que la muerta Romania «volverá a florecer y a dar frutos». Sus ceremonias son una compacta mezcla de renacimiento religioso y cultural. El antiguo icono de la Virgen de Sumela se perdió en 1923, pero todos los años en agosto, en la festividad de la Dormición de la Virgen, se celebra en Panayia Sumela, al norte de Grecia, una larga procesión de griegos póntricos con ropas tradicionales que transportan por la calle el icono de la Virgen «refugiada» de Sumela. En el centro de este renacimiento cultural está el teatro pónico. La estudiosa Patricia Fann dice que es un ritual semirreligioso; la propia comunidad lo considera una pila bautismal, una «fuente de Siloé» cuyas aguas santas abren por igual los ojos de los actores y los espectadores a la verdadera fe de la identidad pónica.

El pájaro bueno llora y profetiza otra vez, pero ¿cuáles serán las flores y los frutos? Este árbol de Romania, caído pero resucitado mágicamente para volver a florecer, parecía antaño otra versión de la «Gran Idea»: la restauración del

dominio de la Ciudad sobre las tierras y costas de la cristiandad bizantina. Pero en la actualidad se diría que «Romania» se ha replegado sobre sí misma, que ha encogido —como el actual estado turco— y que de reino cosmopolita que fue se ha convertido en un reducto étnico interesado por una sola tradición y un solo idioma. «Romania» parece haberse vuelto menos un reino de este mundo que el jardín secreto de los que conservan la fe del pasado.

El pájaro dice que la gloria y preeminencia de los griegos pόνticos se reconocerá algún día allí donde se hable griego. Cuando llegue ese día de justificación habrán acabado por fin los dos milenios y medio de su *anábasis*. El teatro de las transformaciones que convirtió a estos griegos en colonos, luego en extranjeros en su patria, después en emigrantes y más tarde en desterrados y refugiados bajará el telón. El viaje, de la costa jonia al Ponto, del Ponto a Crimea, a Kubán y al Cáucaso, del mar Negro a las estepas de Asia central y por último de Kazajstán a Grecia, habrá terminado.

Para llegar al país de los lazes hay que salir de Trabzon y recorrer unos ochenta kilómetros en dirección este. Es una carretera rápida y peligrosa, una moderna autovía que sigue toda la costa meridional del mar Negro, y que separa el mar de los pueblos y las aldeas mediante una barrera de hormigón. Cada tantos kilómetros es normal ver los retorcidos restos de coches y camiones que han chocado hace poco, y con frecuencia puede verse todavía la sangre coagulada que los cubre.

En sentido contrario pasan caravanas de viejos autobuses rojos Ikarusz. Escoran hacia puerto o estribor y vomitan humo azul, como barcos de ruedas. Se dirigen a

Trabzon procedentes de la antigua frontera soviética de Sarp, que hoy es la frontera entre Turquía y la república independiente de Georgia. Los pasajeros, rusos, ucranianos y de todos los pueblos que hay en el Cáucaso, viajan con todo lo que pueden llevar —juegos de té y bustos de Stalin, tanques infantiles y tapas de taza de retrete, cuchillos y relojes, muebles de jardín e instrumentos quirúrgicos— para venderlo en el reciente «mercado ruso» cuyos puestos ocupan un kilómetro de acera en el puerto de Trabzon. Muchos vendedores llevan viajando varios días con sus noches, ya que vienen de Kiev o de San Petersburgo, sobornan y compran protección en una frontera tras otra, y guardan un fajo especial de billetes para apiadar a los mafiosos caucasianos que conceden los puestos del mercado.

Es una ruta comercial. Es parte de la red de mercados y caravanas de mercaderes que resurgieron de la Antigüedad a fines de los años ochenta y se extendieron por toda Europa del Este y Eurasia occidental cuando el imperio soviético empezó a hacer agua. Como casi todas las rutas comerciales, es peligrosa. El peligro es mayor de regreso a casa, cuando los comerciantes se acercan a la frontera con fardos de cazadoras de cuero turcas, ordenadores baratos y fajos de grasientas divisas occidentales. Cerca de la georgiana Kabuleti, a unos kilómetros de la frontera, hay bandas armadas con uniforme militar que tienden emboscadas a los convoyes de autobuses y roban a los viajeros todo lo que tienen.

Al este de Trabzon, las montañas verdes son más empinadas y empujan hacia el mar. Las faldas están cubiertas de matas de té. La carretera atraviesa el puerto de Rize, donde se embala el té, y luego viene un puente, poco antes de llegar a la pequeña ciudad de Ardesen. Allí me

desvié. Está en la desembocadura del río Firtina, verdiazul y frío como el hielo, que baja rugiendo y espumeando por su lecho de piedras de las cumbres de los llamados Alpes Pónticos, de la peineta de picachos pelados que forman la divisoria de Kaçkar Dag.

No es un topónimo turco. Pero los lazes y sus vecinos los hemsinli no son turcos. Empotrados en el rincón nororiental de Turquía, entre Georgia y el mar Negro, estos dos pueblos forman un pequeño enclave de etnia diferente y más antigua. Hablan un idioma propio, que no es turco en ninguno de los dos casos. Tienen leyendas y costumbres propias, una forma propia de vestir y su propia magia (aunque los dos son actualmente musulmanes). Hasta el día de hoy han conservado estas diferencias como se conserva un antiguo vestido nupcial que no interesa a nadie salvo a la familia. Teniendo en cuenta la paranoia del estado turco con las diferencias, su actitud ha sido prudente.

El kemalismo, en el plano ideológico, se basó en algunas de las ideas más extremas del nacionalismo «moderno» que circulaban por Europa a fines del siglo XIX y principios del XX. La homogeneidad —una lengua, una religión, un *Volk*— se consideraba condición indispensable para construir un estado fuerte e independiente. Nada podía ser, pues, más detestable para este talante científico, obsesionado por etiquetar y purgar, que el imperio otomano, multirracial, descentralizado y en ciertos aspectos tolerante.

La estudiosa Effie Voutira lo ha explicado muy bien. Según dice, el estado otomano sin reformar «parecía una pintura de Kokoschka, una pluralidad de zonas de color tan variadas que a simple vista no se advierte ninguna pauta, aunque la pintura en conjunto la tiene». Los diferentes

grupos que coexistían en el imperio otomano se identificaban vagamente por la religión —ortodoxos, católicos, armenios, judíos—, pero incluso este criterio era muy elástico, dado que todos los súbditos eran libres de hacerse musulmanes (como se hicieron muchos griegos pόνticos). «Por el contrario, el actual mapa del mundo se parece más a una pintura de Modigliani, en la que todas las formas y colores tienen límites claros y las bien definidas superficies son inequívocas». Según la alegoría de Voutira, las revoluciones turcas de principios del siglo xx se hicieron para expulsar a Kokoschka en nombre de Modigliani. Los reformistas, sobre todo Mustafá Kemal Atatürk, querían estos bloques de colores primarios, bien perfilados y de una pieza, y su «Turquía para los turcos» no concedía ninguna seguridad a las minorías. El genocidio de los armenios durante la primera guerra mundial y luego la expulsión de los griegos y los demás cristianos ortodoxos fueron antecedentes de la enconada lucha contra el nacionalismo kurdo que se reactivó en los años ochenta y noventa.

Las minorías más pequeñas, al ver estos horrores, aprendieron a eludir la fatal acusación kemalista de «separatismo». Los lazes, que son alrededor de 250 000, han sido infinitamente discretos y cautos en lo que respecta a su identidad. El diminuto grupo de los hemsinli, que no pasa de veinte mil individuos, tiene poderosísimas razones para mantener gacha la cabeza: son descendientes de armenios que se convirtieron al islam hace mucho y que —aunque hablan todavía el antiguo armenio— hace ochenta años se salvaron de la matanza de armenios cristianos.

Los dos grupos han sido leales súbditos turcos. Se han integrado de forma discreta en la sociedad como cultivadores de té y pescadores o —en el caso de los

hemsinli— como excelentes pasteleros. Tienen su pequeño grupo de emigrantes en Estambul y en Anatolia occidental, y siguen con entusiasmo la suerte de los equipos de fútbol de Estambul. Hasta el día de hoy no han hecho ninguna reclamación colectiva. Pocos turcos tienen una idea clara de su existencia. Casi todos confunden a los lazes con la conocida palabra *laz*, que designa sólo la cultura local turcohablante de toda la costa suroriental del mar Negro hasta Samsun.

El valle del Firtina se convirtió en garganta y culebreó por los bosques sembrados de bruma hasta que el asfalto se acabó y la carretera se transformó en camino de herradura. Dejé el coche a la sombra de los árboles y seguí a pie. A ambos lados, muy por encima de mí, veía las casas de madera y pintadas de negro que se habían construido en las laderas, todas encaramadas en pequeños campos de hierba semejantes a prados alpinos. Entre la ladera y la orilla del río penden largos cables con baúles colgando para subir artículos a las casas de labor.

De pronto vi dos balas de paja con piernas humanas que bajaban por el camino hacia un granero de piedra. El joven dejó la carga en el suelo para indicarme cómo cruzar el río: debía meterme en otro baúl colgado de alambres y ser arrastrado con lentitud y entre sacudidas, por encima del cauce, por un muchacho que giraba una rueda.

Al otro lado del río había helechos, zarzamoras, espiguillas altas y cierto olor a Escocia. Ya en el bosque, entre las fresas silvestres y las punzantes ortigas, el rocío empezó a condensarse en mis manos; todo el valle está cubierto por el vapor de las salpicaduras fluviales y por madejas de niebla que ascienden conforme el sol perfora el bosque húmedo.

En un claro vi a una familia hemsinli amontonando paja con horcas y rastrillos. Las mujeres llevaban el leopardino pañuelo de manchas negras y amarillas que identifica a los hemsinli fuera de sus tierras. Algunos creen que estos pañuelos llegaron de la India en el siglo XIV, al abrirse el brazo de Trebisonda de la Ruta de la Seda. Las torres en ruinas que dominan el camino según se sube hacia el Kaçkar Dagħ sugieren que la ruta se desviaba a veces por el valle del Firtina, cuando quedaba bloqueado el camino habitual por Gümüşhane. En el pueblo de Çamlıhemsin, en cuya tienda de comestibles pueden comprarse estos pañuelos, se cuenta que se fabrican en Irak y se envían al Ponto por el Kurdistán o, cuando la guerra kurda se recrudece, por la frontera turca con Siria.

En el inmenso «bosque pluvial templado» que todavía alfombra las montañas del Ponto oriental hay animales salvajes: jabalíes, osos y ciervos. Los lazes, o tal vez sólo los más ancianos de las aldeas más lejanas, creen que también alberga monstruos. Los Germakoci, por ejemplo, son criaturas gigantescas, con forma humana pero cubiertas de pelo, que a veces se acercan a los cazadores que se adentran en los bosques más altos. Como son tontos, reaccionan ante la presencia humana más con curiosidad que con agresividad, y les gusta imitar lo que hacen los humanos; para quitárselos de encima, lo mejor es encender una pequeña rama y agitarla, para que los gigantes, al agarrarla, se quemen el pelo. Rugiendo de espanto, corren monte abajo hasta que llegan al mar y se arrojan de cabeza. La Didamangisa es un monstruo hembra, más antiguo y más temible, que vive cerca de los poblados humanos. Cuando los pepinos maduran, se arrastra por la tierra como la niebla, informe y parecida a un saco, armada con un largo gancho de hierro con el que atrapa a los niños que recogen

pepinos y se los lleva a su cubil subterráneo.

Preguntar quiénes son los lazes es perderse en los laberintos de las definiciones nacionalistas. Este pequeño pueblo viene fascinando desde hace más de cien años a lingüistas y antropólogos europeos, que tienen su propia respuesta. Su idioma, el laz, es un resto de un yacimiento lingüístico anterior y casi perdido. Idioma preindoeuropeo, pertenece a la familia kartveliana del Cáucaso cuyos otros miembros son el georgiano (mucho más extendido), el mingreliano y el svan. El mingreliano es el más próximo al laz y parece que ambos pueblos fueron vecinos de la costa oriental del mar Negro hacia el año 1000 a. C. Esta región costera alrededor del río Fasis, próxima a los puertos georgianos de Poti y Batumi, era la tierra que los griegos llamaban Cólquide, en la mitología patria de Medea y punto de destino de los argonautas, que se llevaron el Vello de Oro. Pero no es probable que haya existido alguna vez un pueblo colco. Se decía que en el mercado de Dioscurias, la colonia griega que estuvo donde hoy se alza Sujum, en la actual Abjasia, se oían más de setenta idiomas diferentes, y «colco» —como «escita» o «celta»— era sin duda uno de esos términos generales que los griegos aplicaban a pueblos de cultura parecida que vivían en una zona concreta del mundo.

En algún momento, un importante porcentaje de lazes abandonaron el país. Dejaron la «Cólquide» y el Cáucaso y bordeando el rincón suroriental del mar Negro se trasladaron a su actual territorio, en lo que hoy es Turquía. Los mingrelios, en cambio, se quedaron mucho más tiempo donde estaban; casi todos conservaron la religión cristiana, como los georgianos, mientras que los lazes y el grupo de lengua abjasia, que era mucho mayor y vivía más al norte,

se convirtieron al islam en el siglo xv. No se sabe con seguridad por qué ni cuándo se produjo esta migración, pero parece que fue hace unos mil años, en plena época bizantina, y es posible que fueran empujados por una invasión árabe del Cáucaso.

En 1864, los ejércitos rusos acabaron de derribar la resistencia de las tribus del noroeste del Cáucaso. Muchos musulmanes de Abjasia y de la costa georgiana huyeron o fueron expulsados al imperio otomano, arrastrando a muchos lazes. En Georgia vive todavía un pequeño grupo. Pero su diferencia —como la de los mingrelios— molesta a los políticos e intelectuales georgianos, que repiten, sin ningún fundamento, que el georgiano es su «lengua materna» y que el mingreliano, el laz y el svan son simples «dialectos». Las argumentaciones en sentido contrario, los esfuerzos para que estos idiomas tengan una gramática y una literatura escrita, se consideran instrumentos de la subversión cultural rusa, destinados a minar y dividir la cultura y la independencia georgianas.

Pero la pregunta «¿Quiénes son?» no pueden responderla como es debido las investigaciones académicas sobre los orígenes de un idioma. ¿Quiénes piensan ellos que son?

Hasta hace poco esta pregunta no parecía importante para los lazes. Algunos aceptaban, con una mezcla de cautela e indiferencia, la ficción turca de que eran un pueblo nómada de Asia central que entró en la península de Anatolia con los turcos mismos. Casi todos los lazes se dan cuenta de que su idioma no es turco sino caucásico y de que está emparentado con el de los mingrelios del otro lado de la frontera. Al mismo tiempo son muy inconcretos sobre su lugar de procedencia, algunos dicen que sus orígenes no

están en el Cáucaso sino más al oeste de la costa anatolia, lo cual es inexacto.

Éste es el retrato de algo poco usual en el mundo hoy día: un pueblo en una etapa prenatalista. Los lazes, con su idioma y su cultura propios, son totalmente conscientes de su diferencia. Pero se han contentado con afirmar que son en vez de dejarse tentar por el problema de quiénes son. No han sentido ninguna necesidad de descubrir «raíces» ni de exteriorizar su identidad colectiva investigando o inventando la historia de los lazes. Ni les había preocupado, hasta los últimos años, la idea típicamente europea de que la desaparición de su idioma podría conducir a la desaparición de su identidad, ni que estos dos procesos podrían acarrear malas consecuencias a las que habría que oponerse.

La postura prenatalista ante el idioma de la comunidad puede resultar en realidad muy hostil, sobre todo en el caso de grupos étnicos pequeños. El profesor Chris Hann, de la Universidad de Kent, que ha hecho investigaciones antropológicas en el Ponto, recuerda que «solían acogerse con humor y un poco de burla nuestros limitadísimos intentos de aprender el idioma laz: aprender un idioma extranjero como el inglés o el ruso tenía lógica, ya que contribuía a comunicarse en el mundo exterior, pero el laz estaba en “desuso” fuera de la región de los lazes».

Al hablar de idioma se habla aquí de dos categorías. Está «nuestra» lengua, que se habla en casa y que no es válida para el aprendizaje o la enseñanza formales. En cambio, el idioma de la sociedad general en la que estamos inmersos hay que enseñarlo y aprenderlo, y además escribirlo. De aquí se sigue que cualquier petición de que «nuestro» idioma se enseñe y se escriba incurre en un serio

malentendido. En términos prácticos podría llegar a entorpecer realmente «nuestra» participación en esa sociedad general y ser perjudicial para la comunidad.

Muchísimos lazes de la generación más vieja piensan así. Pero en el Cáucaso hay ejemplos de este enfoque mucho más espectaculares. Hace un siglo que se viene dirimiendo la polémica del mingreliano y el georgiano, sobre si el mingreliano debería enseñarse en las escuelas, y en tal caso con qué alfabeto, y sobre si es un idioma en definitiva o sólo una jerga campesina georgiana. Es fácil comprender (ya que no aceptar) el imperialismo cultural georgiano y la paranoia georgiana sobre presuntos movimientos separatistas fomentados por Moscú. Lo que sorprende de veras es la violenta implicación de intelectuales y políticos mingrelios en la lucha por impedir que su propio idioma se eleve a la categoría de lengua literaria, desde el investigador prerrevolucionario Tedo Zhordania hasta Zviad Gamzakhurdia, ese chispeante meteorito que fue primer presidente de la Georgia independiente en 1991 y que murió tres años más tarde, disidente y fugitivo. Los dos eran fervientes patriotas georgianos y todo lo que no fuese integración total era para ellos una traición al destino común kartveliano.

Lavrenti Beria, primer secretario del partido comunista de Georgia en los años treinta y luego el último y más terrible director de la policía secreta de Stalin, fue el mingrelio más famoso de todos. Exterminó a la flor y nata de la intelectualidad georgiana, cuidándose de destruir también a las respectivas familias. Pero no tuvo favoritismos con los suyos. Todo lo contrario: en época de Beria se aceleró la integración forzosa de la cultura mingrelia en la georgiana.

En tiempos prenacionalistas hubo figuras destacadas en las comunidades gaelicohablantes de Irlanda y Escocia, como en las checohablantes de Bohemia, que creyeron que su idioma debía quedarse en la cocina y en las cuadras por si eran un estorbo para la plena participación de la comunidad en el progreso de los imperios anglófono y germanófono en que vivían. Un pequeño ejemplo caucásico es el patético destino de los ubiji, un grupo musulmán vinculado con los abjasios que fue empujado por los rusos en 1864 hacia el imperio otomano. Sus dirigentes decidieron que sus seguidores adoptaran otros idiomas, sobre todo el turco y el circasiano, y el último ubijihablante, un anciano llamado Tevfik Esenc, murió en 1992.

Los lazes estuvieron al margen de estos conflictos declarados y de estas trágicas decisiones. Seguros en su remoto rincón de Turquía, se comportaron como si el idioma doméstico y el idioma público de las escuelas y el trabajo pudieran estar en equilibrio indefinidamente. Pero de pronto, a fines del siglo xx, el equilibrio empezó a romperse. La llegada de la televisión y el auge experimentado por la economía turca durante los últimos veinte años dieron a entender a los lazes que había que tomar una decisión y pronto. Su historia sugería que debían optar por la integración pasiva y dejar que su idioma y su cultura se perdieran en las pautas generales de los localismos turcos. Lo lamentarían, pero el dolor por la pérdida sería privado. Sin embargo, aunque al principio sólo tomaron esta postura unos cuantos jóvenes con experiencia del mundo fuera de Turquía, había otra posibilidad.

En la Selva Negra, en la aldea de Schopfloch, vive un investigador alemán llamado Wolfgang Feurstein. Habita una vieja casa de madera de la calle principal, una vivienda

llena de niños rubios, libros, periódicos y sobres con sellos extranjeros. Feurstein, que tiene barba amarilla y unos ojos azules muy francos, no es rico. No enseña en ninguna universidad y, pese a ser un intelectual alemán que se acerca a la madurez, no es un *Herr Professor*, ni siquiera un *Herr Doktor*. Pero es un hombre que nunca para. En la casa de madera de Schopfloch está creando un pueblo.

Fue por primera vez a la tierra de los lazes en los años sesenta, recorrió las aldeas y aprendió a hablar y a comprender el laz. Allí encontró una compleja cultura oral, música y canciones, cuentos populares y rituales, y una lengua hablada que venía fascinando a los lingüistas. Pero además encontró una comunidad que sólo escribía en turco, que no sabía nada de sus propios orígenes, que no guardaba ningún recuerdo de que habían sido cristianos hasta el siglo xv, hasta la definitiva conquista turca del Ponto. Feurstein advirtió también que los tentáculos de la tecnología de la comunicación y los cambios sociales estaban llegando a aquellos lejanos valles póntricos y que, si no se hacía nada, la identidad de los lazes desaparecería al cabo de unas décadas.

Lo que le sucedió entonces a este amable joven fue algo parecido a una revelación religiosa. Se le ocurrió que los lazes eran un *Volk*, un auténtico pueblo cuya supervivencia, cuyo crecimiento y cuyo florecimiento eran una parte inestimable del patrimonio de la humanidad. Si no se impedía, este pueblo diminuto —indefenso y todavía en una etapa casi fetal de desarrollo— se perdería para siempre. Feurstein decidió salvarlo.

No tardó en tener problemas. Las autoridades turcas se enteraron de sus intenciones y movimientos. Escoltado por la policía de seguridad por «entrar ilegalmente en un

distrito fronterizo», fue detenido, golpeado, amenazado de muerte y, tras una breve estancia en prisión, expulsado. Desde entonces y durante unos quince años, Feurstein llevó a cabo la misión de su vida desde Alemania. Él y un pequeño grupo de expatriados lazes que forman el «Círculo Cultural Kachkar» se pusieron a elaborar la cultura escrita de los lazes.

Primero se ideó el alfabeto. Era el punto de partida. Luego publicaron pequeños libros de texto en laz, para uso de las escuelas primarias, que fueron de Schopfloch a Turquía por multitud de canales clandestinos. Durante un tiempo dio la sensación de que no ocurría nada. Tal vez el material no había llegado a su destino. O, lo que era más probable, que lo hubieran destruido las familias lazes que pensaban que la empresa era confusa y peligrosa. Pero entonces, poco a poco, empezaron a llegar a Alemania los primeros ecos. Los libros de texto estaban fotocopiándose, una página tras otra. Se decía que algunos alumnos lazes los utilizaban secretamente en clases extraoficiales que se impartían al terminar el horario escolar. En distintos puntos había jóvenes maestros que se apuntaban a la nueva idea y que estaban dispuestos a arriesgarse por ella. Era poco todavía, pero había comenzado.

En la actualidad se está preparando en Schopfloch el primer diccionario laz. Y también los primeros volúmenes de lo que será, no una historia, pues es demasiado pronto para eso, sino una bibliografía y un manual de fuentes sobre el pasado de los lazes. En periódicos que ya llegan a los valles se publican leyendas populares y poesía tradicional. Son la materia prima con la que la primera «intelligentsia nacional» laze podría elaborar una literatura propia. Y ya hay algo que vuelve de rebote, por correo o en las maletas de los emigrantes lazes que regresan al trabajo que tienen

en Alemania. Feurstein dice con solemnidad: «En cada poema que llega veo palabras lazes que yo no conocía».

Dar un alfabeto a un pueblo que jamás había puesto por escrito lo que hablaba es algo que se otorga a pocos seres humanos. En la mitología son los dioses los que envían las letras desde el cielo. Cuando tuve en la mano el alfabeto laz de Feurstein, confeccionado con los caracteres latinos de los turcos para mayor claridad y con los caracteres georgianos al lado, sentí una especie de respeto y miedo, como si tuviera en la mano una semilla, pero también una bomba. Con un alfabeto, un pueblo, por pequeño que sea, puede echar a andar. Ante sí tiene novelas y poemas, periódicos y programas de concierto, cartas familiares y cartas de amor, protestas airadas y carteles, actas de asambleas, traducciones de Shakespeare para el teatro y guiones de culebrones para la televisión, horarios de transbordadores, crónicas de nacimientos y defunciones. Y tal vez, algún día, una legislación. Pero quizá también panfletos con las últimas palabras de los condenados a muerte. Es un largo viaje y puede resultar peligroso.

Lo que asombra y a la vez conmueve de Wolfgang Feurstein es que, a simple vista, lo que hace por los lazes parece haber salido directamente de la historia europea. Está repitiendo, paso a paso, el proceso de crear «pueblos modernos» con culturas populares que ya bosquejó Johann Herder hacia 1770 y que acabaría dando forma al programa político de casi todas las revoluciones que se producirían desde entonces en Europa central y oriental.

En su *Ensayo sobre el origen del lenguaje* (1772), expuso una filosofía dialéctica del desarrollo social en que el lenguaje —el medio en que se conciliaban el «sentimiento» natural y la «reflexión» humana— era el elemento dinámico

más potente. Las sociedades pasaban por fases semejantes a las etapas de la vida individual. El lenguaje era de capital importancia en la «infancia», básicamente en forma de poesía épica y «sin civilizar»: Homero, la Edda Mayor, Ossíán. «¡Qué tesoro es el lenguaje cuando los grupos de familias se funden en tribus y en pueblos! Incluso el más pequeño conserva en su idioma la historia, la poesía y las canciones sobre las portentosas hazañas de sus antepasados». Herder fue más allá y seleccionó al actor principal de las tragedias y comedias que se interpretarían en las barricadas del siglo XIX: «El poeta es el creador del pueblo que le rodea; da a sus gentes un mundo que contemplar y tiene sus almas en la mano para dirigir las hacia ese mundo».

En estos pasajes sobre el pueblo (*Volk*), Herder previó al menos tres elementos del nacionalismo romántico. El primero, la idea de que el *Volk* es dinámico y no estático, un organismo vivo, sometido a leyes «naturales» de desarrollo. El segundo, el papel fundamental del idioma en este desarrollo, lo cual alejó a Herder del universalismo de la Ilustración y lo llevó hacia la exaltación de las diferencias y particularidades locales. El tercero, el papel decisivo del intelectual en este proceso, en tanto que creador literario, historiador local y lexicógrafo, y, con mucha frecuencia, en tanto que dirigente revolucionario en las barricadas.

Divulgadas, retocadas y a menudo vulgarizadas, las ideas de Herder se introdujeron en el pensamiento radical europeo después de la Revolución francesa. Por encima de todo, sirvieron para dar forma al programa político del nacionalismo. Los intelectuales europeos no albergaban ninguna duda sobre el punto donde terminaba el viaje con el alfabeto a cuestas. Un *Volk* que se educaba y era

culturalmente consciente de sí iba derecho hacia la «nacionalidad», cuya culminación era la fundación de un pueblo-estado independiente. Empapados de este espíritu, Frantisek Palacky normalizó el idioma checo y reinventó la historia checa, Vuk Karadzic hundió las manos en el cofre de las palabras para formar un idioma «serbocroata» único y, a fines del siglo XIX, Douglas Hyde fundó la Liga Gaélica para «desanglificar» Irlanda.

Estos intelectuales fueron forjadores de pueblos. Utilizando como cimientos el habla campesina y la tradición oral, procedieron a construir modelos de comunidad política totalmente nuevos e ideados para que encajaran en un mundo moderno de pueblos-estado. La necesidad patriótica de descubrir epopeyas homéricas perdidas (lo cual, desde el punto de vista de Herder, legitimaba todo el programa nacionalista) ha sido a veces más fuerte que la honradez. James Macpherson, el auténtico autor de los cantos de Ossian, fue el primer embaucador. Palacky fue engañado por Vaclav Hanka, bibliotecario del nuevo Museo Nacional de Praga, que fraguó una serie de manuscritos «antiguos» (*El cantar de Vysehrad* y *La canción de amor del rey Wenceslao*) para apoyar las aspiraciones checas a una auténtica condición nacional. De Finlandia a Gales, el nacionalismo romántico esconde todavía muchos trapos sucios literarios.

El mundo intelectual ha cambiado desde entonces hasta un punto casi irreconocible. El nacionalismo goza todavía de buena salud, o con la forma generosa y modernizada de las revoluciones de 1989 o como los genocidios y robos de tierras de Bosnia y Croacia. Pero el viejo andamio herderiano ha caído en descrédito. El pueblo-estado soberano empieza a estar anticuado, y la comparación

herderiana de los pueblos con organismos vivos que deben desarrollarse y cambiar según las leyes de la naturaleza se considera metafísica vacía. La idea de etnia es todavía un peligroso campo de minas, cincuenta años después de acabar con el nacionalsocialismo. Casi todos los expertos en nacionalismo se curan en salud sugiriendo que lo que eufemísticamente llaman «etnia» existe sólo en tanto que convicción personal: un concepto imaginario de comunidad en que suele haber un idioma o una religión comunes, o la creencia en un tronco biológico común, pero en proporciones que pueden variar mucho.

Si la cosa acabara aquí, Wolfgang Feurstein no sería más que un anacronismo. Sería el último herderiano, el último intelectual europeo que inventa pueblos. Sería otro Lord Jim, que dio «el salto y fue a parar en medio del Patusán, en medio de la confianza y el amor del pueblo» (sólo que el Patusán existía ya y a Jim se le necesitó sólo para salvarlo, no para inventarlo). Pero la cosa no acaba aquí, ni mucho menos.

Feurstein no cree que el *Volk* laze sea un concepto subjetivo. «¡No lo ha inventado la cabeza de ningún europeo! En todas las aldeas he visto iluminarse sus caras y sus ojos cuando se dan cuenta de que doy un valor a su cultura. Llámelo como quiera, pueblo, tribu o etnia, me es igual». Como conoce muy bien los problemas que trae en Turquía el salirse de la homogeneidad, se guarda de investigar las perspectivas políticas; el centro de Schopfloch no es más que un *Kulturkreis*, un grupo de trabajo cultural. Pero en cualquier caso el viaje ha comenzado y tras unos años de travesía avanza ya en una dirección muy conocida.

Para sus críticos, entre los que hay académicos occidentales, lo que hace Feurstein es moral y

científicamente indigno. Su argumento más crudo es que el nacionalismo es siempre malo y que fomentarlo es por tanto imperdonable. La siguiente objeción, más contundente, es que el investigador de una sociedad que no es la suya debe limitarse a investigarla. Es inevitable a veces que la sola presencia del investigador extranjero ejerza alguna influencia y modifique la propia conducta que investiga, pero tomar partido en las disputas de esa sociedad y, peor aún, ponerse a cambiar sus actitudes de forma irreparable es una intrusión monstruosa y una violación de la responsabilidad científica.

Feurstein, sin embargo, cree que los hechos lo han legitimado ya. El alfabeto que envió desde la Selva Negra hasta el mar Negro vive y anda por su propio pie, ya no depende de él, y tiene un gran valor para un pequeño pero creciente grupo de jóvenes lazes que todos los días descubren nuevas formas de emplearlo. Se muestra intolerante con los que dicen que debería haberse mantenido al margen, tomando notas y guardando silencio, mientras otro idioma humano desaparecía de la historia. «Yo no quería escribir sobre un pueblo», dice, «sino para un pueblo. En este sentido no he sido más que un medio para llegar a un fin».

Es un dilema tan antiguo como las ciencias sociales, que no son antiguas y ya andan a la greña. Parece una polémica sobre la ética profesional, pero en realidad es una disputa por el conocimiento. Un bando defiende la idea de que «los hechos hablan por sí solos» y de que el investigador debe por tanto escucharlos en silencio imparcial. El otro replica que los hechos dicen más o menos lo que quiere el investigador y que lo que oye en silencio es sólo el murmullo de sus prejuicios inconscientes. El estudioso forma parte del estudio, ya que en vez de acechar la

situación por un ventanuco imaginario, se mueve dentro de ella, y admitir esto es la condición indispensable del conocimiento.

Por eso mismo el intervencionismo de Feurstein tiene defensores. El doctor George Hewitt, profesor adjunto de Lenguas Caucásicas en la Universidad de Londres, siente lo mismo que él por otra cultura amenazada: la de los mingrelios.

«Quienes censuran a Feurstein y a mí mismo por mediar en asuntos ajenos y no contentarnos con dejar que los mingrelios (y los svan) decidan por sí mismos olvidan lo que les sucede a los mingrelios que se atreven a asomar la cabeza con intención de iniciar un debate: que metafóricamente, y en las condiciones actualmente imperantes en Mingrelia quizá no sólo metafóricamente, se les decapita [...] ¿No es lógico que unos lingüistas occidentales, interesados y preocupados, sugieran a sus colegas [...] que hay idiomas que ni se enseñan ni se escriben que están en peligro de extinción en las condiciones imperantes a fines del siglo xx, y que procuren concertar un debate racional y sereno sobre la mejor forma de asegurar su viabilidad?».

Hewitt conoció al último ubijihablante: «Me considero altamente privilegiado porque conocí a Tevfik Esenc en 1974 y porque trabajé con él, y desde aquel día no he cesado en mi convicción de que todos los interesados por los idiomas caucásicos debemos hacer cuanto podamos para impedir que los que quedan sufran el mismo destino que el ubiji, sea por negligencia casual o deliberada, sea por la amenaza de aniquilación física».

Tal es la respuesta a la última acusación lanzada contra Feurstein, según la cual, al estimular a los lazes a defender

su idioma y su cultura, en el fondo reduce su libertad. En la actualidad, dice esta acusación, los lazes pueden optar por varias identidades: son miembros plenos de la comunidad turca, con todas sus posibilidades, y al mismo tiempo llevan una existencia laze en privado. Pero si se forma un nacionalismo laze que rechaza la integración, las dos identidades serán incompatibles y los lazes se verán obligados a elegir una u otra. A esto replican Feurstein y sus defensores que la cultura dual ya no es una opción. Sin comunicación escrita, el idioma laz se muere como murió el ubiji y con él dejará de latir el corazón de un grupo humano, pequeño pero único.

Lo que ha hecho Feurstein no ha sido reducir el margen de la opción, sino ampliarlo. Para él, como para Hewitt, un científico no es una cámara fotográfica y la obligación del científico ante una cultura que desaparece no es tomar nota, sino ofrecer conocimiento y decir: «El fin no es inevitable. Hay una forma de sobrevivir y yo puedo indicaros la dirección».

¿Dónde termina el viaje? El sentido común, retorciéndose las manos, exclama con furia que una cosa no tiene por qué conducir a la otra. La decisión de escribir un libro de texto en determinado idioma no conduce necesariamente a manifestaciones, cabezas abiertas, juicios por sedición, peticiones a las Naciones Unidas, bombas en cafeterías, mediación de potencias, entierro de mártires, izamiento de banderas. Lo único que quieren los entusiastas lazes es estabilizar sus recuerdos, responsabilizarse de su propia cultura. No es mucho, no es ninguna provocación. Lógicamente, el viaje se detendría aquí y habría sido un viaje corto y pacífico a un lugar más cómodo del estado turco.

Pero cuanto más difícil es el viaje, más lejos llega. En 1992 se vio por primera vez el alfabeto de Feurstein en pancartas estudiantiles, en una manifestación celebrada en Estambul. A principios de 1994, un grupo de jóvenes lazes publicó en Estambul el primer número de un periódico llamado *Ogni*, escrito en turco y en laze. El director fue detenido y en la actualidad está pendiente de juicio, acusado de «separatismo». El segundo número apareció semanas después. Llamaba, con más claridad que en el anterior, a poner fin a la integración de la cultura laze. Uno de los editores dijo: «¡Ha empezado una nueva era!».

Cadmo, primer rey de Tebas, introdujo el alfabeto en Grecia. Pero también plantó dientes de dragón, que germinaron y produjeron hombres armados.

Los delegados resuelven allí [en el parlamento polaco] sus asuntos con la espada en la mano, como los antiguos sármatas de los que descienden, y a veces en estado de embriaguez, costumbre desconocida para los sármatas.

Voltaire, *Historia de Carlos XII*

Durante más de mil años, entre el siglo VIII a. C. y el IV d. C., la estepa pónica y buena parte del sudeste de Europa estuvieron bajo el dominio de los «iranios», es decir, de los usuarios de la familia lingüística indoirania. Los pueblos que los griegos denominaron «escitas» salieron de Asia central y llegaron al mar Negro en los siglos VIII y VII a. C. Cuatrocientos años después, cuando los escitas dominaban ya toda la costa septentrional del mar Negro y la franja de las colonias griegas, apareció otra raza de nómadas de lengua irania, con carros cubiertos y manadas de caballos, procedente de las estepas del mar Caspio y la desembocadura del Volga, que se adentró en las regiones del bajo Don.

Ni los escitas ni los griegos consideraban escitas a estos recién llegados, aunque su forma de vida era parecida y su lengua —eso dicen los lingüistas actuales— estaba estrechamente emparentada con la suya. Los llamaron «sármatas», otro impreciso término general con que describieron a los grupos tribales que fueron llegando al mar Negro en los siglos siguientes. Los sármatas ocuparon poco a poco el territorio escita, empujando a los propios

escitas hacia el oeste, hacia el delta del Danubio. Se quedaron en las estepas pónicas unos quinientos años, hasta las invasiones de los godos y luego de los hunos, en el siglo IV d. C., que les obligaron a desplazarse hacia el oeste.

Gracias a Heródoto conocemos mejor a los escitas que a los sármatas. Son los auténticos «bárbaros», desconocidos, feroces y libres. Dado que resulta más atractivo escribir sobre arqueros a caballo, los ritos funerarios de los reyes y los convoyes de carros recorriendo las llanuras, se suele pasar por alto su perfecta adaptación a la agricultura sedentaria y a las oportunidades del imperio helénico.

Sólo una novelista ha resistido la tentación de «reinventar al bárbaro». La asombrosa novela histórica de Naomi Mitchison, *The Corn King and the Spring Queen*, no trata de la «alteridad», sino de la identidad múltiple, de la transculturación. La autora nos presenta a una elite de escitas semihelenizados que viven en el siglo III a. C. en un pueblo del mar Negro que parece una versión reducida de Olbia. Todavía celebran los ritos de la fertilidad que exige la tribu (muerte ritual del rey, copulación colectiva en los surcos de la tierra recién arada... Mitchison confiesa que estaba bajo el influjo de *La rama dorada* de Frazer cuando escribió la novela), pero también se adentran sin temor en el mundo griego. Los dos personajes principales, una princesa escita con facultades chamánicas y su hermano, van y vienen en barcos mercantes griegos entre la costa de la actual Ucrania y el Peloponeso. Allí acaban interviniendo en las maniobras políticas de las familias helénicas gobernantes. En Esparta los presenta al rey Cleomenes III el propio preceptor del monarca, el filósofo estoico Esfero (un personaje real que pasó unos años en Olbia). Adoptados informalmente por la familia de Cleomenes, presencian sus

inútiles esfuerzos por crear una utopía comunista y por defenderla de la Liga Aquea.

Algunos detalles históricos de la novela de Mitchison son discutibles. Si damos por válida la historia de Esciles, por ejemplo, no es probable que los jefes y chamanes escitas se movieran entre ambos mundos con tanta impunidad. Pero lo que queda muy bien plasmado, gracias a la fuerza de una imaginación arrolladora que obliga al lector a participar, es la adaptabilidad de estos pueblos iraníes, su capacidad para integrarse en una cultura distinta sin que tengan la menor sensación de rendirse a «la civilización».

Los sármatas —en muchos aspectos más parecidos a los personajes de Mitchison que los escitas— supieron explotar creativamente esta capacidad. En el reino del Bósforo constituyeron la vanguardia de un imperio brillante, próspero y culturalmente híbrido que en su momento de mayor extensión llegó del estuario del Dniéper hasta la Cólquide, en el rincón suroriental del mar Negro. Muchos siglos después, cuando fueron expulsados de la estepa pónica y sus grupos tribales se dispersaron por Europa central y occidental, volvieron a hacer uso de su inventiva. Penetraron en las sociedades agrícolas de los bordes del agonizante imperio romano e insuflaron en su conciencia una imagen distinta del dirigente social: el caballero montado y con armadura.

Nada queda de los escitas, salvo sus tumbas y el recuerdo de su «alteridad» nómada, indeleblemente inscrita en la conciencia europea por Heródoto y sus sucesores. Los sármatas, en cambio, sobrevivieron sin que nadie se diera cuenta. Es algo que la investigación académica estudia desde hace muy poco: una leyenda que ha resultado que contiene hechos reales. En sentido material hay un sitio

donde los sármatas siguen presentes; los osetas del Cáucaso, descendientes de las tribus alanas del grupo sármatas, han conservado su lengua indoirania y sus tradiciones. Y culturalmente hablando, los sármatas perviven en buena parte de lo que conocemos o hemos heredado de la Edad Media de Europa occidental. Están escondidos en el estilo decorativo que impropriamente llamamos «gótico». Van disfrazados de jinetes con cota de malla, la clase que posee la tierra y cuya forma de vida llamamos «caballeresca». En la medida en que no nos hemos librado del todo de esta idea de aristocracia, los sármatas siguen entre nosotros.

Vamos en coche al reino del Bósforo, hacia Panticapea. Los pasajeros tenemos algo de chiste racial. Yo, el británico maduro, voy detrás. A mi lado va Lara, una rusa experta en cerámica caucásica que cree en la cultura y la ciencia. En el asiento del copiloto, con la supurante pierna vendada, va Sasha, un chófer cosaco que se lesionó en un accidente de tráfico y practica para ser empresario turístico. Y al volante va Omyk, propietario del vehículo, un Lada. Es un taxista de Rostov, un armenio que no se sorprende por nada y para el que no hay nadie a quien no se pueda convencer. Cuando encontramos cola en las gasolineras, Omyk va directamente al «administrador» y le enseña su carnet de Veterano de la Gran Guerra Patriótica. Omyk ni siquiera había nacido cuando terminó la Gran Guerra Patriótica; es el carnet del suegro, al que le ha pegado una foto suya. A pesar de la juventud de Omyk, el truco funciona siempre. Conseguimos que nos sirvan los primeros; los demás conductores nos miran con odio mudo mientras esperan. ¿Por qué funciona siempre?

Hemos pasado por algunos lugares extraños durante este viaje. Salimos de Rostov y nos dirigimos al sur, por la estepa del Kubán, con intención de llegar a Anapa, en la

costa del mar Negro. Al otro lado de Krasnodar (Ekaterinodar) había en una pista un centenar de pesados biplanos, formados en filas, con la hierba creciendo alrededor de las ruedas. En Abinsk, que está en mitad de un campo petrolífero, vi bombas oxidadas moviéndose solas en el patio trasero de la estación de autobuses. Allí encontramos una tienda abierta, con las baldosas del suelo oscurecidas por el barro de otoño, y donde vendían unos ladrillos rectangulares de algo que podía ser paté de caballo. «¡Mantequilla de chocolate!», exclamó Lara. «¡Ha vuelto! No la veía desde que era niña». Compramos dos kilos de mantequilla, envuelta en papel de estraza gris, y utilizamos una daga cosaca para untar el pan. Estaba riquísima, el paraíso de una criatura de cinco años.

En la galería de la calle Sovetov del puerto de Novorossisk había una impresentable exposición de pinturas de Anatoly Zubtsov dedicadas a la vida privada de Lavrenti Beria, el último y peor contramaestre del terror estaliniano. Allí estaba Beria rasgando con las uñas la piel de unas adolescentes que gritaban. Allí, punto culminante de la exposición, estaba el gran mingrelia estrujando con lujuria la ingle del cadáver de Stalin, una fantasía que, según creo, se formó primero en la cabeza de Aleksandr Solzhenitsyn, pero que hoy forma parte del acervo popular. Fue un alivio salir a la luz del sol y andar otro poco por la calle hasta llegar al Museo de Historia. Allí encontré una foto del general Denikin subiendo a bordo del *Emperor of India* en 1920. Junto al almirante Culme-Seymour, que lo saludaba, había un oficial joven, quizás un guardiamarina, pero la cara estaba en sombras.

Fuimos a Myskhako, una población costera situada en el cabo de Malaya Zemlya, cuya heroica defensa frente a los alemanes durante la Gran Guerra Patriótica se dice que fue

organizada por el joven Leónidas Breznev. Antiguamente hubo allí una colonia griega. Hoy no hay nada que ver en el lugar, salvo un melonar lleno de hierbajos y el mar Negro que se arroja con suavidad contra los acantilados blanquiamarillos. Mientras Lara y yo buscábamos restos de cerámica, apareció una señora con gafas y pañuelo en la cabeza empujando un carrito consistente en una caja de madera montada sobre las ruedas de un cochecito de niños. Se acercó a dos vacas maniatadas en el emplazamiento del cementerio griego, habló con ellas un rato y se puso a cortar hojas para la ensalada, que echaba en un cubo esmaltado que había en el carrito.

A sus espaldas, a unos cien metros hacia el interior, se hallaba el monumento a los defensores de Malaya Zemlya: un campo de desfiles y una escultura metálica que figura una bomba explotando. Estaba descuidada, el suelo sucio y el metal ennegrecido. En Novorossisk y alrededores hay más monumentos juntos —lanchas torpederas en pedestales, fusiles Kaláshnikov de hormigón, de dos pisos de altura— que en ninguna otra parte, y los más grandes además. Todos son de fecha reciente, lo que confirma la regla de que cuanto más antiguo es el conflicto, mayor es el monumento. Se levantaron sobre todo en los años setenta, durante la última etapa del «periodo de estancamiento» brezneviano, lo que indica que los mecenas de esta Ciudad Heroica estaban muy preocupados por glorificar a Leónidas.

Pasamos la noche en Abrau-Dyurso, otra población costera a unos kilómetros de Myskhako. Este campamento de chalets de pino, escondido en un bosque embrujado, perteneció a la marina soviética, pero hoy está en manos de la Universidad de Rostov. Tras dejar el equipaje, bajamos a la costa y nos bañamos en una playa pedregosa y equipada con los habituales servicios rusos: tumbonas de madera y

unos mingitorios de hierro, parecidos a los antiguos *pissoirs* de París, para cambiarse.

Sasha se quitó el sucio vendaje que le envolvía la pierna. Lo que dejó al descubierto fue una herida repulsiva e inflamada que avanzaba hacia el hueso y rezumaba mientras roía la carne. Se animó al instante. Se incorporó cojeando, miró en la dirección de Estambul y exclamó: «¡Turcos! ¡Ojalá muráis envenenados!». Se metió en el agua y agitó la gangrenosa pierna contra las olas. Nadamos, buceamos y jugamos, y luego nos secamos al sol con ayuda del vodka de Sasha y mi *brandy*. Cuando empezó a refrescar, Omyk y yo jugamos a las cabrillas. Iba y venía corriendo por la orilla, gritando de entusiasmo, mientras los guijarros rebotaban en la superficie.

Aquella noche, los académicos de Rostov se reunieron en el comedor para ver en vídeo *Terminator II*, doblada al ruso. A casi todos les pareció constructiva, incluso muy constructiva. Un vecino me explicó que la vida misma, incluso *Terminator II*, nos enseña que el altruismo y la solidaridad triunfan siempre sobre el contexto mecanizado. Me fui a dormir a la habitación del chalet que compartía con otros dos; y Omyk roncaba.

Para llegar al emplazamiento de Panticapea, el actual puerto de Kerch, tuvimos que cruzar el estrecho y cambiar de país. La ciudad estaba en la parte crimeana y occidental del Bósforo cimerio, del estrecho de Kerch que comunica el mar Negro con el de Azov, y como Crimea forma hoy parte del estado independiente de Ucrania, el transbordador cruza una frontera internacional. Ninguno de nosotros tenía los papeles en regla y menos aún los veinte dólares que valía el visado ucraniano para los extranjeros. Pero no había por qué preocuparse. La aduana de Kerch estaba vacía.

Habíamos desayunado en Anapa: una ocurrente celebración rusa. Tras un largo trasiego de bandejas metálicas y muchos gritos en la recocina, el camarero del restaurante del hotel nos sirvió café con leche en vaso largo y para acompañarlo sacamos la merienda. Yo había dejado toda la noche en el frigorífico del hotel la mantequilla de chocolate y unos perritos calientes, y al sacarlos estaban como témpanos. Sasha, imperturbable, metió las salchichas en el café con leche hasta que se ablandaron. Omyk y Lara aportaron pan, queso y unas carpas fritas que quedaban de cuando habíamos comido en Tanais. En la punta superior de la península de Tamán había una cola de vehículos esperando al transbordador. El sol apretaba y el aire olía a hierbas y a algas. Entre los juncos de las marismas que bordean el golfo de Tamán había miles de golondrinas de mar comiendo, mientras las garzas, las garcetas y los avetoros chapoteaban cerca de la orilla. Estaban maduras ya las acebuchinas de los olivos silvestres que flanqueaban la carretera: eran diminutas, blancas y daba gusto masticarlas.

Cerca del embarcadero había campesinos acucillados al lado de mesas abarrotadas de tarros llenos de espadines, tiras de esturión de piel listada y cajetillas de tabaco extranjero. Un becerro se paseaba como si tal cosa entre los puestos, sembrando la hierba de boñigas. Los camioneros dormitaban a la sombra de unos furgones cisterna abandonados y a los que la herrumbre había pegado las ruedas a los raíles, mientras un anciano pescaba sardinas de Azov desde el malecón. Aquello respiraba paz. Apoyado en el metal caliente del Lada y con una acebuchina en la boca, eché una siesta de varios minutos mientras el transbordador avanzaba hacia nosotros, de lado a causa de la corriente, y dando toda la impresión de que estaba inmóvil. Al abrir los ojos lo vi casi encima, con la bandera ucraniana —amarillo y

azul— en la popa. La pasarela chocó contra la rampa. Los motores se encendieron, los pasajeros volvieron a los coches y camiones, y subimos a bordo dando tumbos, preparados para pasar de Asia a Europa. Es una travesía que dura veinte minutos desde que abandonamos la lengua de tierra y avanzamos hacia los cerros grises de Crimea y el faro que se alza por encima de la antigua fortaleza turca de Yenikale.

El estrecho se congela en invierno. Hace mucho, cuando los inviernos eran más crudos aquí, escribió Estrabón que «los jarros de bronce revientan y su contenido líquido se vuelve sólido [...] el estrecho entre Panticapea y Fanagoria [Tamán] se cruza en carro, ya que es un camino de hielo. Y los peces que quedan atrapados en el hielo se cogen picando éste con un instrumento llamado “gangame”, sobre todo los esturiones, que tienen aproximadamente el tamaño de los delfines».

Apoyado en la barandilla, saqué unas páginas del *Admiralty Pilot* de 1920, páginas que mi padre debió de leer con nerviosismo en el comedor antes de entrar de guardia. Por suerte para él, el estrecho no tiene profundidad suficiente para permitir el paso de un buque de guerra, y menos un acorazado como el *Emperor of India*. Incluso los extraños buques blindados de forma redondeada que los rusos construyeron antaño para el mar de Azov tenían problemas aquí. El paso por estos bajíos era demasiado peligroso para intentarse sin ayuda de un práctico.

Las instrucciones de la marina son poesía pura:

«Las embarcaciones [...], tras rodear el cabo Takil durante unas tres millas, han de virar hacia el *burnu* Kamuish hasta que el faro de Pavlovski quede a 357' del norte geográfico, y si se sigue este rumbo se cruzará la sección primera o de Pavlovski del canal dragado que discurre entre las balizas negras de estribor y las balizas rojas de babor, hasta que aparezca el faro del *burnu*

Kamuish, y cuando éste quede a popa a 217' del norte geográfico se pasará la sección segunda o de Burunski, guardando media distancia entre las balizas de ambos lados; desde aquí se alterará el rumbo en su debido momento para tener a popa los faros de Churubash y Kamuish a 247' del norte geográfico...».

Los padres no siempre pueden estar presentes para ayudar a sus hijos a sortear los peligros. Se mueren y nosotros seguimos adelante solos. A estribor, la punta de la lengua de tierra se ensanchaba hacia el mar de Azov; a babor, el faro del cabo Yenikale se acercaba por el seguro canal que lleva a los caminos de Kerch. Mientras leía otra vez el *Pilot*, comprendí que no eran indicaciones neutrales, que no eran los datos habituales a los que se accede o que se obtienen con un ordenador. Era una voz humana que hablaba sin pausa pero con paciencia, un discurso ininterrumpido que no abandonaba al oyente ni para cerrar una frase con un punto. El estilo coloquial y reiterativo se ha elegido deliberadamente para dar confianza y sentido de la continuidad. Esta voz, que transmitía el conocimiento acumulado de cientos de generaciones de marinos, hablaba entonces con naturalidad al oído a un joven y nervioso oficial del puente, y le decía que si alteraba el rumbo a tiempo y no perdía el norte se salvaría.

Laurence Oliphant, un escocés de veinticinco años, pasó en 1852 a Kerch por el camino más largo. Tomó un velero de Taganrog que cruzaba el mar de Azov hacia el sur, un bergantín prusiano («un cascarón de nuez») que iba a Cork con un cargamento de lana, y fue una travesía lenta. «Durante cuatro días seguimos bordeando la costa por un agua que parece caldo enfriado, roturando literalmente el tarquín y flotando sobre todos los matices imaginables del verde y el amarillo, ya que al mar de Azov no podrán acusarlo jamás de ser azul». Oliphant fumaba puros y comía galleta marinera untada con caviar; y el cerdo del barco se

comía los pañuelos y calcetines que colgaban del tendedero.

Habría podido ser paradisiaco para cualquier otro viajero. Pero Oliphant era un joven con prisa. Su admiración por la cultura de los tártaros de Crimea sólo podía compararse con la engréida cólera que le producían la pereza y la corrupción de los rusos. Y allí estaba él, recorriendo el caldo enfriado con los cuadernos de notas llenos de información económica y militar que se esperaba con impaciencia en Gran Bretaña, y cuando por fin, cierta mañana a las seis, llegó a Kerch, «un pueblo en ruinas», el primer oficial de aduanas tuvo la impertinencia de comunicarle que era un poco temprano para levantarse y revisar su equipaje. Oliphant se desahogó con el criado del oficial. «Como nuestras súplicas resultaron inútiles y el hombre estaba poniéndose insolente, le sacudí dos bastonazos que habrían honrado a cualquier lacayo de Londres y tras los que se avino a razones, farfullando algo por lo que creí entender que despertaría a su amo si le daba un rublo...».

Oliphant era seguramente espía además de caballero. Se había tomado muchas molestias para entrar en Sebastopol, a la sazón ciudad cerrada, y para observar con detenimiento la base naval y el astillero, mientras calculaba la cantidad y modelos de buques de guerra anclados en las ensenadas o pegados a los muelles. Aún no habían pasado dos años cuando estalló la guerra de Crimea. Su libro sobre Rusia se agotó enseguida y se reeditó varias veces corregido y aumentado. El joven escocés hizo carrera. Lo llamaron para aconsejar a los generales, luego el *Daily News* lo contrató para que informase sobre la guerra, y por último el gobierno británico le encargó una misión secreta en el noreste del Cáucaso; allí intentó inútilmente entrevistarse con Shamyl, el imán fundamentalista del Daguestán que

encabezaba la resistencia armada ante Rusia en las montañas. Al acabar la guerra, y protegido por lord Elgin, Oliphant fue diplomático, novelista social (*Picadilly, páginas de biografía contemporánea*) y por último parlamentario por el grupo liberal.

Desde el monte Mitrídates se domina Kerch y se ve el neblinoso horizonte del mar de Azov, que los griegos llamaban laguna Meotis. Si Kerch era un pueblo en ruinas, hoy es una ciudad de imponentes edificios imperiales blancos y amarillos, avenidas tranquilas, arrabales de casas blancas y cercas pintadas de verde. Desde el monte Mitrídates se ve todo lo que hay en Kerch. En la base naval, cuando estuve allí, había unas cuantas fragatas de bandera rusa y chispas azules de soplete en el dique seco. Vi antiguos tejados de tejas y la cúpula verde de una catedral ortodoxa.

Kerch ha estado cerrada a los extranjeros durante casi cincuenta años. La base naval, utilizada por los submarinos costeros soviéticos, era vulnerable y demasiado visible desde el monte, aunque durante la última década de vida de la Unión Soviética las cámaras de los satélites norteamericanos fotografiaban cada coche aparcado y cada fusil que llevaban los soldados. Cuando en 1992 se proclamó la independencia de Ucrania, los puertos navales de Crimea, como Balaklava y Kerch, dejaron de preocuparse por quién entraba en la ciudad y paseaba por los muelles. Sólo Sebastopol, base de la flota del mar Negro y todavía bajo dominio ruso, mantuvo los controles de carreteras en los accesos a la ciudad.

Kerch es otra «ciudad heroica», pero sus monumentos a los caídos son discretos comparados con los de Novorossisk, aunque en este lugar se vivieron horrores. Los alemanes —

otra vez el *Einsatzgruppe D* de Ohlendorf— exterminaron a toda la población judía de la ciudad y a todo el que tuviera la más remota conexión con la administración soviética. Durante los tres años de ocupación nazi, la resistencia estuvo protagonizada por los guerrilleros que se escondían en un laberinto de túneles que hay al pie del monte Mitrídates. En 1944, la ciudad fue bombardeada y reducida a escombros cuando el ejército rojo dio comienzo a la reconquista de Crimea desembarcando en el estrecho.

Quedan pocos rastros de este calvario y uno es un monumento a los guerrilleros —obelisco y llama perpetua— que se alza en la cima del monte. Kerch, resignada a que su posición en la punta oriental de Crimea la haya convertido en objetivo ideal de las bombas y los piratas, adopta en política una postura irónica, meridional. Casi todos los ciudadanos que conocí eran rusos; eran escépticos sobre su inesperada conversión en ucranianos, pero también se mostraban indiferentes a los tambores de la campaña «Crimea para Rusia» que se baten en Simferopol, la capital de la provincia crimeana.

Cuando estuve allí, la principal exposición del museo de Kerch se titulaba «Regalos para Breznev». Era una exposición ambulante de ciertos regalos que los aduladores del mundo habían depositado a los pies de Leónidas, se presentaba con un talante claramente antirruso y era sólo para visitantes con sentido del gusto y del humor. Desde los gigantescos jarrones de porcelana con el retrato del mandatario ruso hasta las cajas negras de cartón piedra laqueado con las hazañas bélicas de Breznev pintadas al estilo de Andréi Rublov, desde los grupos escultóricos con Leónidas solucionando problemas de capataces y científicos hasta el retrato vietnamita con medallas de verdad y un traje de paño de verdad pegados al lienzo, pasando por las

alfombras de Asia central bordadas con nauseabundas frases serviles, por los lápices de dos metros de la fábrica de lápices Karl Liebknecht, por las maquetas de máquinas con cariñosos saludos de los trabajadores de Krasnodar, la exposición no tenía desperdicio. Todo era repugnante. Todos admitimos —rusos, armenios, cosacos y el «huésped británico»— que, aunque nos hubieran pedido de rodillas que nos lleváramos cualquier cosa, no nos habríamos llevado nada. Salimos del museo con un renovado respeto por nosotros mismos.

Panticapea, la capital del reino del Bósforo, estuvo en la ancha y llana cima del monte Mitrídates. La pequeña meseta sigue sembrada de ruinas y cimientos a medio excavar; casi todas las casas antiguas de la parte alta de Kerch se hicieron con sillares de edificios helenísticos. Anduve por un templo de Afrodita y me senté en el caliente suelo de piedra del palacio del Basileo. Una mantis verde avanzaba por la base de un muro y una mariposa tomaba el sol en el umbral del palacio. Lara, que inspeccionaba entre la hierba, encontró el asa y el borde de una cazuela escita.

Para alcanzar la cima desde la ciudad hay que subir una escalera de mármol, un centenar de peldaños con rellanos decorados con grifos mitológicos. Antes había allí un falso templo, el «Teseum», que contenía el principal museo de Kerch, con los hallazgos de las excavaciones que no se habían llevado para la exposición permanente de San Petersburgo. Ahora ya no hay nada al final de las escaleras, sólo aire. Durante la guerra de Crimea, el museo fue destrozado y saqueado por soldados aliados, algunos británicos, y el contenido —estatuaria, cristalería y alfarería— no volvió a verse. Cuando, al finalizar la guerra, protestaron los escandalizados académicos, se arguyó que la señora Cattley, la esposa del cónsul británico, había

comprado a los chamarileros locales joyas y monedas griegas y fragmentos de decoración arquitectónica, y que al estallar la guerra había enviado la colección a Londres y la había regalado al Museo Británico. ¿Qué más querían?

Como era normal entonces, Panticapea fue fundada por colonizadores milesios en el siglo VI a. C. Pero alrededor de 480 a. C. los conflictos con los escitas obligaron a treinta colonias griegas a confederarse por razones de seguridad. En Grecia, esta «liga» provisional no habría sido más que una alianza de ciudades-estado independientes, lista para disolverse cuando pasara la emergencia y reacia a perpetuar un gobierno central. Pero en las colonias había otras prioridades que la soberanía de la ciudad-estado. Y fundaron un estado «del Bósforo» (por el Bósforo cimerio), con Panticapea de capital.

Fue un gesto antigriego. No era el modelo normal que seguían las ciudades-estado pequeñas, empotradas en su *córa* o tierra circundante. Recordaban, por el contrario, la idea griega de reino «bárbaro», en la que un solo gobernante mágico ocupaba con su tribu un amplio territorio. El parecido no tardó en acentuarse. En 438 a. C., un tal Espartocos, sin duda un oficial mercenario tracio, dio un golpe de Estado y se alzó como gobernante único. El estado del Bósforo empezó a ensancharse; los gobernantes contrataron infantería griega y tracia y caballería escita y sármata, y no tardaron en controlar la costa del mar de Azov hasta Tanais, junto al Don, y, bajando por el Kubán, hasta la península de Tamán, incorporando a sus dominios casi todas las poblaciones sindas y meotes de la costa oriental. Hacia 400 a. C. los descendientes de Espartocos se proclamaron reyes o «tiranos», y Sátiro I y su hijo Leucón inauguraron la dinastía «Espartócida», que gobernó el reino

del Bósforo desde Panticapea durante más de trescientos años.

El reino se convirtió en imperio, una temprana Bizancio septentrional donde los comerciantes, magnates del transporte y gobernadores civiles eran griegos, pero cuyos gobernantes y soldados eran tracios, escitas y, en proporción creciente, sármatas. El reino, durante sus primeros años, había sido satélite de Atenas, una posición avanzada del breve imperio marítimo fundado por Pericles, y su importancia consistía en que producía comida. La mitad del trigo vendido y distribuido en Atenas procedía del reino del Bósforo, y hasta que Atenas fue derrotada y mutilada en la Guerra del Peloponeso, que finalizó en el año 404 a. C., todo el grano exportado a Grecia desde el mar Negro tenía que enviarse al mercado ateniense. Después de 404, los reyes panticapeos fueron libres de vender a quienes quisieran, y el reino conoció una gran expansión económica que duró casi un siglo.

Cuando Olbia empezó a decaer, a causa de la inquietud e inestabilidad que producía en las estepas del Dniéper el avance sármatas, Panticapea se apoderó de sus mercados. El trigo siguió siendo la principal mercancía exportada. Cultivado en Crimea oriental y en las llanuras que rodean el mar de Azov, en inmensas propiedades arrendadas a gobernantes escitas y sármatas y trabajadas por esclavos, los costes de producción eran mínimos y los beneficios enormes. Pero el pescado del mar de Azov era casi tan importante, y cerca de Panticapea se han encontrado las ruinas de una fábrica de salazones con veinticuatro cisternas para salar arenques. El caviar de esturión del mar Negro se exportaba al Mediterráneo, además de pieles y esclavos traídos de los bosques del norte.

El comercio cerealista transformó la vida de los señores esteparios escitas y sármatas, y la de las poblaciones instaladas en las llanuras orientales del mar de Azov. La economía del dinero les llegó como una inundación. Incluso después de abonar el porcentaje correspondiente a los comerciantes y transportistas de las ciudades portuarias, los beneficios eran colosales. Podían permitirse el lujo de comprar cualquier cosa que el viejo mundo tuviera para vender. Pero ¿qué querían realmente? Ya tenían todos los esclavos y animales que podían utilizar. Es un conocido problema colonial y se resolvió de un modo que acabó siendo también famoso. Los griegos inventaron nuevas necesidades. Suministraron artículos de lujo a los caciques del norte, en particular la orfebrería y la joyería más esplendorosas que haya producido el mundo clásico.

Parece que los artículos de oro y plata se confeccionaron al principio en la misma Grecia o en las ciudades jonias, aunque el oro en cuanto tal procedía sobre todo de Transilvania, de la Cólquide y de la cordillera del Altai, en la Siberia meridional. La forma de los vasos y la decoración eran griegas, y no hacían concesiones a los gustos o costumbres extranjeros.

De pronto se produjo un cambio. Otros orfebres y plateros abrieron talleres en Panticapea, cerca de sus clientes y mercados, y los productos empezaron a sufrir alteraciones. Un ejemplo es el *gorytus* de madera con baño de oro (el arma escita que era a la vez aljaba y estuche del arco) que se encontró en uno de los Cinco Hermanos *kurgany*, cerca de Rostov, en el mismo túmulo que todavía se utilizaba como cementerio ruso. El *gorytus* lo había hecho un orfebre griego, o discípulo de un griego, en el siglo IV a. C., seguramente en Panticapea. Las escenas

repujadas eran sin duda griegas, pero el objeto en sí, parte imprescindible de la armadura de un jinete estepario, era de forma totalmente irania.

Los orfebres y plateros del Bósforo dieron pronto otro paso. Empezaron a fabricar para los escitas ricos artículos de encargo que ya no decoraban con temas homéricos, sino con rituales y celebraciones iránias. El estilo, sin embargo, siguió fiel a la tradición: las figuras humanas y los animales son naturalistas y destacan el detalle físico a la manera griega, no deben nada a la estilización mágica que los nómadas habían llevado consigo al salir de Asia central.

El resultado, desde nuestra perspectiva actual, es lo que Rostovtzeff llamó «ilustraciones de Heródoto»: escenas de la vida escita. En la botella esférica de electro de una tumba principesca que hay en Kul-Oba, en las afueras de Kerch, vemos guerreros barbudos con pantalones tal vez después de una batalla: hablan, tensan el arco, se vendan una pierna herida, incluso se extraen una muela. En el vaso de Gaymanova Mogila, de plata bañada en oro, hay dos gordos y locuaces reyezuelos vestidos con túnica talar que se cuentan anécdotas mientras sus criados se arrastran hacia ellos con un odre de *kumis* (leche de yegua fermentada) y una oca viva. En un gran pectoral de oro del túmulo de Tolstoya Mogila, cerca del Dniéper, hay escitas ordeñando ovejas y confeccionando una prenda de abrigo con el vellón, y un ánfora de plata de Chertomlyk está decorada con escenas de hombres y caballos: un criado viejo y calvo trabando las manos de un caballo para que paste, un joven soldado con *gorytus* enseñando a alzarse de manos a un poni huraño.

Los orfebres de Panticapea no representaban sólo la vida cotidiana. También se les confiaban temas religiosos

iranios, como el dios montado de Karagodeuashkh, que da a beber el cuerno de la «comuni3n» a un rey a caballo, o como la extraña ceremonia que vemos en una l3mina de oro de una tiara de la «tumba de la reina» del mismo complejo, y donde una diosa sentada en un trono alarga la copa sagrada y una figura andr3gina —seguramente uno de aquellos chamanes «en3reos», travestidos y transgen3ricos, que vimos m3s arriba— se dispone a servirle de la botella que empuña. (Casi todos estos tesoros pueden verse en el Hermitage de San Petersburgo y nadie ha puesto en duda que se deban a los artesanos del reino del B3sforo, como dijo Rostovtzeff).

Esta simbiosis de artistas griegos (o de escuela griega) y mecenazgo n3mada iranio es un momento extraordinario. Ni antes ni despu3s ha ocurrido nada igual. Como dice Timothy Taylor, «en toda la historia del arte en general, 3nicamente en el mundo antiguo se produjo la circunstancia de que colonizadores alfabetizados y avecindados en ciudades crearan sus mejores obras art3sticas para una elite n3mada [...]. Algo as3 como si los encargos m3s importantes de Vel3zquez hubieran consistido en glorificar a los indios de Nueva Espa3a».

Rostovtzeff, setenta a3os antes, hab3a hecho la misma observaci3n, pero relacionando el fen3meno con un profundo cambio en la concepci3n griega del mundo que se produjo incluso antes de las conquistas imperiales de Alejandro de Macedonia. «Es el amanecer del arte helen3stico [...] influido por el inter3s de la ciencia y la literatura por las poblaciones, b3rbaras hasta entonces, que estaban penetrando en la gran familia de los pueblos civilizados, es decir, helenizados [...], un arte satisfecho de ponerse a disposici3n de los pueblos extranjeros».

Este comercio prosiguió con otros clientes cuando los sármatas comenzaron a desplazar a los escitas en el siglo III a. C. Pero la relación de los griegos con los sármatas fue muy distinta. A pesar de hablar idiomas de la misma familia irania, los sármatas eran diferentes de los escitas en muchos aspectos. No se trataba de arqueros montados con equipo ligero, sino de caballería pesada, con casco metálico, cota de malla y lanza larga. Este equipo, que luego fue la indumentaria bélica de la caballería medieval, era totalmente desconocido en Europa y en la frontera euroasiática, y durante un tiempo fue imparable. Unos siglos después, en 375 d. C., cuando los sármatas alanos atacaron y aniquilaron un ejército romano en Adrianópolis, el imperio romano cambió toda su concepción de la guerra y formó unidades propias de caballería pesada.

En algunos puntos, los sármatas estaban más cerca de sus raíces culturales en Asia central que los escitas. Traían una tradición ornamental desconocida que añadía al «estilo animal» centroasiático cierto gusto por las formas decorativas cargadas y por una metalistería engastada con piedras semipreciosas y esmaltes de colores, un estilo que en el siglo XIX se calificó erróneamente de «godo» o «gótico». Aunque los nobles sármatas compraban o encargaban adornos y artículos de lujo al mundo helenístico, como habían hecho los escitas, también estaban en contacto con otras culturas iranianas avanzadas de Oriente. El gran collar de oro de la princesa de Volodya Guguev, enterrada junto al Don, vino seguramente de algún tesoro sagrado de la Bactriana.

Por encima de todo, los sármatas eran más entrometidos. No sería descabellado creer que eran una variedad de pequeñas elites militares, o de clanes guerreros,

que acababan integrándose en los pueblos que conquistaban. Los escitas, por lo general, se habían quedado lejos de las murallas de las ciudades griegas. Los sármatas entraban, no necesariamente sitiándolas o cargando contra ellas, sino más bien como colonos poderosos cuyas peticiones no podían negarse así como así. Concertaban matrimonios con familias griegas e intervenían de manera creciente no sólo en la administración, sino también en el comercio y la industria. Esta integración no fue difícil en Panticapea; la gobernante dinastía Espartócida nunca había sido griega, pero tenía antepasados tracios o escitas, y durante la época romana el reino del Bósforo se iranizó por completo. El griego siguió siendo el idioma oficial, pero la mayoría seguramente hablaba sármata o tracio, y los dioses que adoraban no eran los del panteón griego, sino la Diosa Madre o héroes de cultos solares persas, como Mitra.

Panticapea floreció en la acrópolis que se alza muy por encima del estrecho de Kerch. En sus monedas había un grifo rampante, símbolo del oro, con una espiga de trigo en las garras. A ambos lados de la puerta principal había un relieve con la Mixopárzenos, la Madre escita que era medio serpiente. A sus reyes todo el mundo griego les honraba y adulaba, y en las Panateneas, festividad anual de Atenas, se les regalaba coronas de oro que imitaban las hojas de encina o de olivo. Pero de pronto, en el siglo I a. C., comenzó una angustiante crisis política.

Un reciente reino escita, fundado en Crimea por príncipes expulsados por los sármatas de la antigua capital del Dniéper, atacó Quersoneso y las demás ciudades costeras griegas. Incapaz de expulsar a los escitas, el rey Espartócida Perisades III, cometió el fatal error de pedir ayuda a Mitrídates el Grande, rey del Ponto.

Fue como invitar a un gato a expulsar a un ratón de una pescadería. Mitrídates era un imperialista brillante y caprichoso cuya ilusión era convertir su reino anatolio en un imperio paniranio y someter el creciente poder de Roma atacándola por el este. Sus generales redujeron a los escitas de Crimea, pero organizaron una revuelta sármata dentro de Panticapea para derrocar a los Espartócidas y apoderarse del trono. Mitrídates conquistó toda la costa oriental del mar Negro y arrastró al reino del Bósforo a su guerra con Roma, que duró veinte años. Derrotado por Pompeyo y muerto en Panticapea en 63 a. C., los disturbios subsiguientes entronizaron al final a otra dinastía, también de linaje indoiranio, que aceptó la soberanía de Roma y gobernó el reino hasta que lo invadieron los godos en el siglo IV d. C.

La directora del museo arqueológico de Kerch nos llevó en su coche al túmulo de Tsarski. Se alza como un cerro al otro lado de los últimos huertos y jardines, donde empieza el campo; un montón de tierra y hierba de quince metros encima de una tumba real Espartócida.

Delante del túmulo hay una casa de madera con jardín y árboles frutales. La directora se detuvo en la cerca y gritó: «¡Maria Andreievna! ¡Maria Andreievna!». Entonces apareció una señora viejísima con un pañuelo en la cabeza y dentadura de oro que enseñaba al sonreír. Tomó a la directora de la mano y la condujo entre el caos de ocas, gatos y cubos esmaltados rotos. Según explicó la directora, la anciana era la *storozh* (guardiana) hereditaria del *kurgan*. Cuando el gran Ashik, el primer director de antigüedades de Kerch, terminó las excavaciones de la zona, en 1837, nombró *storozh* a uno de sus hombres y le ordenó que no se moviera de allí, y —como nadie dio órdenes en sentido

contrario— sus descendientes han vivido en el lugar y guardado las llaves desde entonces. Maria Andreievna, tataranieta del primer guardián, avanzó cojeando hacia una verja de hierro y la abrió.

Lo que vimos era una de las maravillas arquitectónicas del mundo. Un pasaje profundo, abierto en forma de V y con muros de sillería, conduce hasta el centro del cerro. Al final de este pasillo ahusado hay un portillo que da a las tinieblas, una hendidura enmarcada por ménsulas de arenisca, la entrada del infierno. Es como la grieta negra de Cumas, cerca de Nápoles, que conduce a la gruta de la sibila. Es también, inevitablemente, la boca del útero de la Diosa Madre. Una perspectiva prefabricada, conseguida mediante el estrechamiento de los sillares del pasaje, hace que la distancia hasta el portillo parezca menor de lo que es, de manera que cada paso que damos nos precipita hacia las tinieblas del fondo.

Dentro del cerro hay una cámara cuadrada de piedra techada con una pequeña cúpula. No hay nada más, porque cuando Ashik sacó la tierra y los cascotes para abrir el pasaje y llegar a la cámara, descubrió que la habían saqueado, seguramente unos siglos después de construirse. Pero cuando se vuelve la vista hacia el pasaje vacío, se advierte que la orientación es intencionada. A lo lejos, bañado por el sol, brilla el monte Mitrídates, acrópolis del reino Bósforo, perfilado a contraluz para los ojos de los muertos todos los días al amanecer.

En el túmulo de Tsarski se han fundido el sentido iranio de lo sagrado y el sentido griego. La tumba data de principios del siglo IV a. C., pero no se sabe para quién se construyó. Tal vez fuera para Perisades I, pero es más probable que sea la tumba de Leucón, hijo de Sátiro I, que

reinó en Panticapea de 389 a 349 a. C. Fue un rey famoso por su astucia política y económica que pasó casi todo su reinado manipulando a los empresarios griegos para que financiaran sus guerras y la seguridad interna del territorio. La verdad es que Leucón se las arregló para contradecir las leyes de la economía ortodoxa: financiaba los presupuestos generales aumentando la masa monetaria, sin caer en la inflación. Cuenta Polieno en sus *Estratagemas* que Leucón, «cuando andaba escaso de fondos, publicaba un edicto anunciando la acuñación de más moneda y ordenaba que todos le llevaran el dinero que tuvieran para recibir a cambio lo mismo pero según el valor del nuevo troquelado. Se volvían a troquelar las piezas entregadas y cada una recibía el doble del valor que tenía antes. El rey se quedaba así con la mitad de las monedas y devolvía a los ciudadanos exactamente el mismo valor que le habían entregado».

Leucón no fue el primer monarca del Bósforo que acuñó moneda, pero le faltó poco. Las últimas se troquelaron en Panticapea en 332 d. C., y el último gobernante, el rey Rescuporis IV, murió hacia 360 d. C. El reino del Bósforo, pues, se mantuvo como centro de poder, riqueza e industria, en el rincón nororiental del mar Negro, durante no menos de setecientos años.

Hubo dos motivos para esta pervivencia. El primero fue económico. Incluso los caudillos nómadas más belicosos (hasta la llegada de los hunos en el siglo IV d. C.) comprendían que era más rentable coexistir pacíficamente con el reino del Bósforo que conquistarlo y saquearlo. El trigo y el pescado de Crimea, y los esclavos, las pieles y los tejidos chinos del interior iban a los mercados mediterráneos, y a cambio de su cooperación los caciques y sus familias nadaban en oro, plata, telas y armas de

Panticapea.

El otro motivo fue pragmático. El reino era un estado, pero no un pueblo homogéneo. Los magnates se repartían el control político mediante dinastías en cuyos orígenes había escitas, tracios, sármatas y meotes. Al mismo tiempo, el comercio y la industria estaban en manos de ciudadanos alfabetizados que eran grecoiranios por la lengua, la indumentaria y la religión, y que tenían una ascendencia tan plural como la familia gobernante. En general, la corte y la clase empresarial se respetaron. Se necesitaban entre sí, como da a entender la anécdota de Leucón. Era un espectáculo para la galería y no había lugar para las agresiones imperiales ni para defender la «independencia nacional» hasta la última gota de sangre. En el reino del Bósforo hubo intrigas para dar y tomar, pero no quijotismo. Si Mitrídates el Grande o los romanos querían imponerle un protectorado, no había ningún motivo para poner en peligro la integridad de Panticapea por una idea abstracta como la soberanía. El reino, como los camaleones, adoptaba el color de sus vecinos más poderosos. Primero se helenizó, luego se iranizó y después se romanizó. Fue prudente en política. A diferencia de lo que sucedió en Constantinopla-Bizancio, su captura no cambió la historia del mundo ni hizo un héroe de su conquistador.

Esta capacidad para parecer inofensivo permitió su última hazaña: la pacificación de los godos. Este impetuoso torrente germánico había bajado del Báltico espada en mano y llegó al mar Negro hacia el año 200 d. C. Los godos habían saqueado Olbia y Tanais al principio, pero al entrar en contacto con el reino del Bósforo se apaciguaron y se dejaron convertir en vecinos y clientes. Panticapea observó sus gustos e hizo algunos ajustes en el diseño de las joyas sármatas del Bósforo que tan buen resultado daban. Los

godos permitieron de buena gana que los del Bósforo enriquecieran su tradición decorativa y le dieran un toque manifiestamente sármata. Bajo el dominio de los godos, que poco a poco formaron un estado «ostrogodo» en Crimea y en la estepa pónica, el reino del Bósforo se ganó el derecho a otro siglo de existencia. Pero entonces llegaron los hunos. Y éstos no se dejaron pacificar.

En el siglo IV d. C., por motivos que todavía no se conocen bien, empezaron a llegar masas multitudinarias de jinetes de Asia central cada vez más a menudo y más salvajes. Por lo que sabemos, los hunos fueron el primer grupo nómada de importancia que entró en la zona del mar Negro en una expedición de saqueo puro y simple, al parecer sin interesarse en absoluto por la colonización o el comercio. Destruyeron para siempre Tanais y Panticapea. Los ciudadanos huyeron o fueron exterminados y la hierba creció en ambos lugares. Cuando se construyó la siguiente ciudad en el Bósforo cimerio, ya en la época del esplendor bizantino, se levantó en las faldas del monte Mitrídates y no entre las ruinas de la cumbre.

Como dijo Mikhail Rostovtzeff, «qué curiosa resulta esta tiranía semigriega que duró siglos y poco a poco se transformó en una monarquía helenística. Qué interesante la religión mixta que se desarrolló lentamente en el Bósforo cimerio. Qué singular esta proliferación artística, básicamente destinada a las dinastías y a la aristocracia escitas». Desde entonces, durante casi dos mil años, ha habido allí infinitos contactos entre culturas alfabetizadas y analfabetas, entre ciudades creadoras de riqueza e imperios tribales del interior. Pero no ha vuelto a darse nada parecido a la simbiosis del reino del Bósforo.

Sarmacia es un país imaginario, lo cual no altera el hecho de que sea la patria de todos nosotros [...].

Vivimos como espías, con una biografía extranjera en nuestro propio país. Figuramos en un registro falso: «lugar de nacimiento, Sarmacia». Y nos encariñamos con esta falsedad. Un numismático que tase dos monedas antiguas se interesará más por la falsificada, porque no sólo es, como la original, un símbolo del valor, sino también de una aspiración. Durante un tiempo, la falsificada será más valiosa que la original. La escala de valores se invierte, y por eso Sarmatia Felix, nuestra patria, sigue viva dentro de nosotros.

Marek Karpinski, «Jacek Kaczmarek. Aneksdo wniosku o awans»,
PULS 64-65, sept.-dic. 1993

He vuelto y soy tan bárbaro como mis antepasados.

El hacendado de *Los conjurados de Bar* de Mickiewicz,
personaje que acaba de volver de un viaje por Europa occidental

Las polémicas sobre el nacionalismo tienden a concentrarse en la idea de que un pueblo es una «comunidad imaginaria». La expresión procede de un breve y brillante libro de Benedict Anderson que lleva ese título y que merece muchos elogios. El nacionalismo moderno, dice, surgió por una audacia imaginativa: la suposición de que miles o millones de personas a las que no conocíamos tenían la misma cultura, el mismo idioma y las mismas opiniones que nosotros. En una época anterior a la información de masas y las facilidades de transporte, esta solidaridad hipotética se alimentaba de lo que Anderson llama «revolución de la imprenta», la circulación de literatura impresa y escrita en lengua vernácula, pero

seguía siendo un acto de fe.

Más tarde, en los siglos XVIII y XIX, Europa atravesó una fiebre de «invención de pueblos». Los intelectuales recogían baladas y tradiciones y formaban «literaturas nacionales», sintetizaban idiomas escritos estandarizados a partir de dialectos y fraguaban «historias de la nación» con crónicas y epopeyas populares. Legiones de Wolfgang Feurstein, pertrechados con lápiz y papel, partían de todas las capitales de provincia en busca de aldeas. Creían en el finalismo: pensaban que si la comunidad volvía a despertar, emprendería el viaje hacia su realización suprema como pueblo-estado independiente.

Sin embargo, el pueblo, en tanto que comunidad imaginaria, e incluso falsificada, es mucho más antiguo que el pueblo-estado. Existía antes de que la revolución de la imprenta posibilitara el activismo político. Seguirá existiendo, en las mutaciones recientes, cuando el pueblo-estado haya pasado a la historia. A decir verdad, la práctica de inventar la historia para legitimar a ciertos grupos sociales ambiciosos es también más antigua que el nacionalismo romántico moderno. John Dee, el brujo y estafador galés, sedujo a Isabel I de Inglaterra con la idea de que, como descendiente Tudor de reyes galeses, la soberana había reinstaurado el reino celta de Arturo no sólo en toda «Britania», sino también en el legendario imperio artúrico de allende los mares: las Américas, le dijo Dee, eran patrimonio legítimo de la «Gran Britania». Pero ninguna historia sacada de la chistera es más extraña, ni está más plagada de paradojas, que la resurrección de Sarmacia.

A fines el siglo XX pensamos en Polonia como en un país más de la costa báltica. Identificamos los orígenes polacos entre los agricultores protoeslavos instalados en los valles

del Vístula hasta la desembocadura del río, en el golfo de Danzig (hoy de Gdansk). Pero hubo una época en que Polonia creía que su costa natural era la del mar Negro y en que los polacos aseguraban descender de una raza de pastores nómadas indoiranios: los sármatas.

En el siglo XVI hubo autores polacos que empezaron a decir que los polacos eran descendientes de los sármatas. Al principio nadie pensó que esta afirmación fuera grotesca. No era más que la reacción polaca a una moda europea. Adular a las dinastías con genealogías sacadas del acervo clásico se convirtió en convención literaria en el Renacimiento, gracias, desde luego, a la revolución de la imprenta, que puso en las manos de los cortesanos las historias grecorromanas. Si Isabel de Inglaterra descendía de los britanos presajones, si los reyes de Suecia descendían de los godos, si los reyes franceses habían salido de las entrañas galas, y si los zares moscovitas (con un criterio que no deja de sorprender) estaban emparentados, a través de Riúrik, con el emperador Augusto, no resultaba de ningún modo chocante que la confederación polaca alardease de descender de una raza de «bárbaros» indoiranios del mar Negro.

En el curso del siglo siguiente, sin embargo, el mito sármata sufrió una extraña y extraordinaria transformación interna. De ser el mito oficial de una corte pasó a ser el dogma de fe de un estamento.

En los siglos XVI y XVII la nobleza (*szlachta*) polaca acabó creyendo que eran los nobles —no la población polaca en general— los descendientes exclusivos de los sármatas. La *szlachta* no era sólo una casta superior en el seno de la sociedad polaca, sino una raza diferente. Las otras clases, los burgueses, o los campesinos, debían de tener, pues,

orígenes distintos e inferiores. Con más manipulaciones del acervo clásico los eruditos no tardaron en referirse a estos estamentos inferiores con el nombre de «getas» o «gépidos», tribus menores de origen tracio o germánico que según ellos habían entrado en Europa central y oriental como esclavos de los gallardos sármatas.

La *szlachta* dominaba la vieja confederación polaco-lituana. Este multitudinario grupo social llegó a representar aproximadamente el diez por ciento de la población. En sus filas había desde familias principescas más ricas que muchos reyes europeos hasta pegujaleros que cultivaban personalmente sus cuatro palmos de tierra. Su cohesión se basaba en un sistema de clanes formados tanto por lealtades militares y por adopción como por línea hereditaria: un modelo más parecido a la sociedad tradicional de la *Gaeltacht* escocesa que al orden feudal de Europa occidental.

Esta «ideología sármata» tenía una clara función legitimadora. En la confederación, o «república real», los nobles acaparaban casi todas las riendas del estado. Elegían al rey. Eran miembros de la dieta (*Sejm*) e imponían en ellas la ley de la unanimidad, el *liberum veto*, que permitía que una sola disensión bloqueara todos los trámites. Poco a poco, con sus privilegios ilimitados, consiguieron ser inmunes a toda interferencia central. La *szlachta*, más que gobernar, impedía que los demás gobernasen. De aquí salió el curioso dicho «*Polska w nierzqdem stoi*»: Polonia era una casa de putas. En este sentido, la *szlachta* constituía un pueblo por sí misma y, en tanto que sármatas, sus miembros estaban autorizados a hacer lo que quisieran. Era la Dorada Libertad por la que la *szlachta* solía empuñar las armas.

Durante el siglo XVII se añadieron otros elementos a la

ideología. Uno fue la xenofobia. El «sarmatismo» era fervientemente conservador, un himno de gratitud al sistema establecido. Desde la perspectiva sármata, Polonia era perfecta, el paraíso del noble, la *terra felix* más extraordinaria, maravillosa y feliz del orbe planetario. De aquí se deducía que cualquier propuesta de cambio fuese una amenaza de contaminación por influencias extranjeras. Las iniciativas reales para cobrar impuestos o reformar la administración se tachaban de maniobras de consejeros alemanes o franceses, que emponzoñaban la voluntad del rey para introducir el absolutismo y acabar con la independencia polaca. La reforma protestante fue para la nobleza, sobre todo para la nobleza media y baja, otro producto subversivo importado de Bohemia y Alemania que entusiasmaba al vulgo no sármata, por ejemplo a los comerciantes urbanos. Otro ingrediente que formó parte del patriotismo sármata fue un catolicismo contrarreformista particularmente fanático.

El sarmatismo corrigió de igual manera el sentido geográfico de Polonia, su «destino geopolítico». A pesar de su entusiasmo católico, los neosármatas miraban hacia Oriente y no hacia Occidente. Eran descendientes de nobles bárbaros de la estepa pónica y era lógico que sus raíces y su patrimonio estuvieran en las costas del mar Negro y las llanuras que median entre el Danubio y el Don.

De este modo, la idea sármata se utilizó para legitimar una política extranjera de agresión hacia Oriente. Se restauró la palabra «Sarmacia» para describir a todas las poblaciones eslavas y sus territorios. Para la nobleza polaca, convencida de que era la raza elegida, esto suponía no sólo que era la aristocracia de todos los eslavos, sino también que Polonia —en una época de guerras casi continuas con los rusos, los tártaros y los turcos— tenía derechos

históricos sobre los antiguos reinos sármatas de Rusia, de las tierras ucranianas de los cosacos, de Moldavia y de Besarabia.

El sarmatismo fue además un estilo. Fue una forma de vida extravagante y ostentosa, unas veces inesperadamente magnánima y otras salvajemente violenta y vengativa, cuyos cimientos eran la vida rural de las mansiones señoriales de los bosques y un culto al saludable y beato ambiente del campo. La hospitalidad, que por lo general significaba beber y cazar, era un particular motivo de orgullo. Pero la Arcadia, por pura que sea, puede llegar a aburrir, y algunas familias nobles apostaban niños vigías en los árboles para que avisaran cuando vieran el polvo de algún coche que se acercaba. Prácticamente se tendía una emboscada al viajero, al que se arrastraba al interior de la casa para agasajarlo. Si al cabo de unas semanas se le ocurría irse, se lo impedían quitándole las ruedas a su coche.

El estilo afectaba también, y es famoso por ello, a la indumentaria y la decoración. Aquí se concentraban todas las paradojas del sarmatismo. A principios del siglo XVIII, el noble polaco-sármata era una figura chocante e inconfundible. Se afeitaba el cráneo, se dejaba unos bigotes largos y caídos (el sarmatismo del bigote de Lech Walesa hizo prodigios para el sindicato Solidaridad en 1980) y llevaba *kontusz*, un caftán que se ceñía con una faja a la altura del ombligo. Su espada sería una cimitarra, sin duda con oro y joyas engastados en el puño. En otras palabras, parecía un turco, o tal vez un tártaro otomanizado.

Como es lógico, este atuendo nada tenía que ver con lo que llevaban los sármatas históricos. En los relieves y murales del reino del Bósforo vemos a hombres barbudos,

de pelo largo, con pantalones y una túnica corta ceñida con cinturón. Este uniforme neosármata era en realidad la indumentaria de los enemigos de Polonia, el equipo oriental de los guerreros turcos y tártaros que quedaba como un guante a quienes proclamaban que eran la reserva del cristianismo católico y europeo frente a los paganos. El héroe sármata más grande que ha habido, el rey Juan Sobieski, todavía se celebra como «salvador de la cristiandad»; en la batalla de Viena de 1683 dismanteló el asedio de la ciudad e infligió a los turcos una derrota tan aplastante que el imperio otomano no volvió a intentar la conquista de Europa central. Pero en aquella misma batalla los soldados polacos se parecían tanto al enemigo que tuvieron que llevar un distintivo de paja para que los austriacos no los tomaran por turcos.

Polonia sigue afirmando hoy en día su lealtad a Occidente y a «Europa», que ya no basa sólo en el catolicismo, sino también en instituciones y gustos puntillosamente occidentales. En la superficie no queda nada de aquel estilo orientalizante. Y sin embargo, en algunos aspectos, Polonia es una cultura mucho más oriental que Rusia. Mientras los moscovitas se escondían de los mongoles en los bosques septentrionales, los polacos ya recibían influencias de las estepas del mar Negro. Como ya apunté, la *quriltai* tártara influyó en la decisión polaca de elegir reyes en asambleas colectivas de nobles a caballo. La idea de «democracia nobiliaria» puede que tenga orígenes nómadas, del mismo modo que los confusos comienzos de los *herby* (clanes) polacos y la relación entre los gobernantes polacos y las colonias urbanas de comerciantes extranjeros —alemanes, escoceses, judíos, armenios— era un eco de la simbiosis de iranios y griegos en el litoral del mar Negro.

A fines del siglo XVIII se hundió el sarmatismo, aplastado por su propia estupidez. Pero al caer destruyó Polonia y la independencia por la que la nobleza había luchado tan ferozmente durante muchos siglos.

Había sido evidente durante muchos años que si la decrepita confederación no se reformaba y modernizaba Polonia se desintegraría y los países vecinos se la anexionarían. Rusia, con Catalina II, ya tenía a Polonia en régimen de protectorado, y en 1772 se había producido el Primer Reparto. El último rey de Polonia, Estanislao Augusto Poniatovski, era un europeo refinado que quería construir un estado moderno con una fuerte autoridad central; la «Constitución del 3 de mayo» de 1791, basada en los principios ilustrados más progresistas, hacía hereditaria la monarquía, reformaba la administración y el gobierno, y abolía casi todos los antiguos abusos que habían permitido a la *szlachta* impedir el cambio. Pero era demasiado tarde.

Es inexacto decir que la nobleza se oponía como clase a las reformas. En 1791, las revoluciones americana y francesa habían convertido a los polacos cultos a la causa reformista, y un elevado porcentaje de la *szlachta*, que se daba cuenta de que el país se iría a pique sin un cambio radical, apoyaba al rey. Los miembros del *Sejm* que votaron por la constitución y por la abolición de los privilegios aristocráticos eran aristócratas. Pero la arrogancia volvía ciegas a las grandes familias sármatas. Lo que amenazaba según ellas la supervivencia de Polonia no era Rusia, sino aquellas reformas basadas en principios «extranjeros» y «jacobinos». Si la *szlachta* perdía su independencia, Polonia la perdería también, ya que la *szlachta* era el país.

En 1792, un grupo de magnates sármatas —casi todos de Polonia oriental, en lo que hoy es Ucrania— pidió a

Catalina II que interviniera. Enarbolaron las banderas y se sublevaron contra el rey Estanislao Augusto en la llamada «Alianza de Targowica», y cerca de cien mil soldados rusos cruzaron la frontera. Se produjeron entonces el Segundo Reparto, la desesperada pero inútil insurrección de 1794, acaudillada por Tadeusz Kosciuszko, y el Tercer Reparto, que borró a Polonia del mapa de Europa durante 123 años. Así pues, el sarmatismo consiguió precisamente lo que su patriotismo ultraconservador había querido impedir. Permitió que los extranjeros destruyeran Polonia y abolieran la independencia polaca.

Al final de su vida, muchos de los magnates de Targowica seguían sin darse cuenta de lo que habían hecho. Conservaban sus propiedades y ahora viajaban a San Petersburgo y a Odessa en vez de ir a Varsovia y a Cracovia. Habían perdido la influencia política que habían tenido en la antigua confederación, aunque ser nombrado senescal de la nobleza en alguna región ucraniana tampoco era mala recompensa. Les desconcertaba y horrorizaba que algunos hijos suyos empuñaran las armas para luchar por la independencia polaca, a menudo para acabar en una tumba perdida en el bosque o en un campo de trabajo de Siberia. Pero qué duda cabía de que era una prueba más de que la terrible enfermedad francesa del jacobinismo seguía siendo contagiosa. Paralelamente, que ellos prosperasen y vivieran en paz y tranquilidad sólo podía significar que también Polonia estaba bien.

Uno de los que firmaron la Alianza de Targowica fue Seweryn Rzewuski. Era un patriarca de una gran familia que estaba orgulloso de haberse comprometido en Targowica y no vio ninguna razón para sentir remordimiento en los años siguientes. Además fue abuelo de Karolina Sobanska, nacida Rzewuska.

Al final tenemos una pista convincente para desentrañar el misterio de los sentimientos más íntimos de esta mujer. La pista atraviesa una sala de espejos y lleva al interior de una capilla con un autorretrato en el altar: el monstruoso solipsismo de la aristocracia conservadora. Lo que era bueno para los Rzewuski era bueno para Polonia. Lo que mermaba los antiguos derechos de los Rzewuski traicionaba los derechos de Polonia.

Karolina vio, quizá con auténtica compasión, el destino seguido por aquéllos a quienes ella había traicionado. Paseaban por las aceras de París, pedían dinero para dar de comer a sus hijos, o se pasaban el día en un café de Dresde, con una taza en la mesa, o cavaban zanjas en el helado suelo de Siberia, bajo la vigilancia de un guardia. Hablaban sin cesar de «Polonia», significara esto lo que significase. Unos se habían acostado con ella. Otros eran honrados a su modo. Pero no eran «de los nuestros». La tradición en que Karolina se había educado le decía que eran una especie diferente e inferior que tenían el mismo país que ella, que merecían alguna protección a cambio de sus leales servicios, pero que no podía esperarse que pensarán como «nosotros» ni supieran lo que «nosotros».

Karolina Sobanska fue en realidad una especie de patriota, aunque no en el sentido que el iluso Mickiewicz inventó para ella. Karolina fue la última sármata.

La aldea de Ribchester está en Lancashire, no muy lejos de Preston. Ancho y poco profundo, el río Ribble pasa junto a ella y el día de primavera en que estuve allí había niños chapoteando alrededor de pedruscos que antaño fueron sillares romanos. Ribchester se alza en el emplazamiento de Bremetennacum Veteranorum, una fortaleza de la caballería romana situada en el tramo norte de la carretera que

conducía a la muralla de Adriano. Sus calles cubren los acantonamientos indígenas extramuros donde vivían los trabajadores brigantes y los soldados licenciados. Debajo del cementerio están los *principia*, el cuartel general del campamento, con la columnada nave de la instrucción para los días lluviosos y el subterráneo *sacellum*, la cámara donde los mandos militares de la región guardaban el dinero.

A fines del siglo II d. C. llegó a este lugar un nutrido ejército de lanceros sármatas. Eran yázigas, vanguardia de la lenta emigración sármata hacia Occidente, que habían cruzado las montañas de Transilvania y penetrado en las llanuras nororientales de Hungría. Desde allí comenzaron a hacer incursiones en la frontera romana del Danubio medio, hasta que el emperador Marco Aurelio cruzó el Danubio con un ejército y los derrotó. Parece que la intención imperial era aniquilarlos. Pero había más asuntos urgentes en otros puntos del imperio y Marco Aurelio les dio la oportunidad de enrolarse en el ejército. Los yázigas aceptaron y los enviaron al norte de Britania. Unos 5500, seguramente con sus caballos y sus familias, cruzaron el continente y el mar. Parece que al principio estuvieron destinados en la muralla de Adriano, donde se han encontrado restos de armadura de caballo, pero al cabo de unas décadas ya estaban en Ribchester, una poderosa reserva móvil de caballería que vigilaba la grieta del Ribble y los desfiladeros de los Peninos.

Pero los sármatas no volvieron a su patria. El imperio perdió el dominio de las llanuras septentrionales del Danubio, lo que significaba que no podía devolvérseles licenciados a las colonias militares que formaban el cordón romanizado de la frontera. Más bien se fueron instalando en

los alrededores conforme se licenciaban. Durante otros doscientos años, hasta que Roma abandonó Britania definitivamente, en el siglo v, aquellos descendientes de nómadas de lengua irania siguieron multiplicándose y buscando tierras en la parte baja de la cuenca del Ribble, tal vez desecando pantanos con fines agrícolas, tal vez dedicados a la cría de caballos. Cuando llegaron a la zona los primeros anglos o sajones, los sármatas debían de formar una numerosa comunidad profundamente arraigada en el Lancashire occidental.

Se desconoce lo que fue de ellos al final. Lo más probable es que perdieran su carácter militar e imperial y se mezclaran con la población general posromana de Britania. El estudio de la historia genética mediante el análisis de restos de ADN es todavía una ciencia muy inexacta; los historiadores la tratan con mucha cautela y la biología sola no puede decirnos quién es quién. Pero si algún día se establece que hay genes indoiranios indiscutibles, un muestreo de ADN por las montañas de Preston podría revelar quizá que los sármatas siguen entre nosotros.

La historia —el producto, no la materia prima— es una botella etiquetada. Durante muchos años, las polémicas históricas se han concentrado en la etiqueta (su iconografía, sus destinatarios) y en los interesantes problemas de la fabricación del vidrio. El contenido se cata con actitud experta y funcional y se escupe. Sólo los aficionados se lo tragan.

El «discurso» también interesa. La prioridad que se da hoy en historiografía a lo que un autor quiso subrayar al elegir un lenguaje y un asunto, la función de su estilo, ha constituido una auténtica revolución. Hay una cualidad nueva de libertad intelectual y nadie puede leer hoy historia

sin preguntarse a qué fin sirve el texto y cómo. Pero la verdad no nos afecta menos. Discursos aparte, ¿contaron bien los hechos los historiadores? Como ya apunté a propósito de Heródoto, ningún debate sobre su papel en la construcción del «espejo» escita para los griegos está completo sin alguna clase de veredicto sobre si fue un cronista veraz o apañó las cosas.

Esto es igualmente aplicable al culto polaco del sarmatismo. El sarmatismo fue un descarado discurso sobre la superioridad. Sus reivindicaciones políticas eran tan absurdas, su estilo tan «turco» y orientalizado, a pesar de su título indoiranio, su función como mito fundacional tan clasista y desvergonzado que pocos historiadores se han molestado en investigar la relación del mito con los hechos. Como es lógico, el enfoque marxista que dominó la historiografía polaca durante cincuenta años tuvo en el sarmatismo una presa fácil. Según la *Wielka Encyclopaedia Powszechna* («Gran Enciclopedia Popular»), el sarmatismo, como teoría genealógica, «fue promovida por la oligarquía y la Iglesia, con objeto de someter a la masa de la pequeña *szlachta* venida a menos [...] sus principales elementos ideológicos fueron la libertad ilimitada de la nobleza, la xenofobia, la autoglorificación, una megalomanía nacionalclasista con ínfulas mesiánicas, la intolerancia, el fanatismo y la orientalización de los gustos y las costumbres».

La posibilidad de que haya elementos verdaderos en el mito —de que los polacos y en concreto las familias nobles polacas procedan realmente de los descendientes de los inmigrantes sármatas— ha parecido a la mayoría de los historiadores modernos demasiado ridícula para investigarse. Pero el sarmatismo ha esperado hasta el día de hoy para plantear su última y más desconcertante paradoja.

Porque podría haber «algo de eso», a fin de cuentas.

La historia de los primeros eslavos está unida a la historia de los últimos sármatas y a su paulatina entrada en la Europa mesooccidental. Los yázigas que fueron a parar a Ribchester fueron los primeros sármatas que llegaron a la frontera romana del Danubio medio. El último grupo que entró por aquella misma ruta fue la gran asociación de tribus de los alanos. Era la retaguardia de la migración indoiraniana hacia Europa que había comenzado con los escitas hacía unos once siglos. Tras los últimos grupos sármatas —los alanos orientales y los antes— llegaron los hunos. Éstos no eran iraníes, sino de lengua turca, llegaron al mar Negro hacia 355 d. C. y dieron comienzo a un milenio largo de supremacía turca en la estepa pónica.

A comienzos del siglo III penetró en lo que actualmente es el sur de Polonia otro grupo conquistador, rico y armado hasta los dientes. Cuando enterraban a sus muertos, enterraban también vasos de cerámica fabricados en las costas septentrionales del mar Negro, fibulas y lanzas sármatas, de plata con tachones de hierro. Era un pueblo inequívocamente sármata, seguramente los antes, y su cultura material revelaba que habían estado mucho tiempo en estrecho contacto con el reino del Bósforo. Pero el indicio más claro de este contacto —y la prueba principal en la polémica sobre la ascendencia sármata de los polacos— es la *tamga*.

Se trata de una familia de signos. Una *tamga* se parece a un monograma, a un carácter chino sencillo, incluso a las marcas que se ponen al ganado (en realidad, hasta hace muy poco se han venido utilizando *tamga* para marcar a los animales domésticos en el norte del Cáucaso). Parecen ideogramas individuales, que se bastan solos. Rostovtzeff

pensaba que agrupándolos se formaban textos completos, «las primeras etapas de la escritura sármata», pero la hipótesis no es convincente. Tampoco son pictogramas que de un modo u otro representen objetos, como las flechas rotas, las medias lunas y los espejos de los símbolos pictos. En algunas *tamga*, una parte del conjunto forma un pájaro estilizado, pero eso no prueba ni que la *tamga* fuese un arte avícola que se estilizó ni que los dibujos abstractos hicieran pensar en pájaros a los posteriores grabadores de *tamga*. Cualquiera de las dos versiones podría ser cierta.

La verdad es que nadie sabe qué «significan» las *tamga* ni qué uso se les daba. Se descubrieron en el reino del Bósforo, grabadas en paredes de tumbas subterráneas y en objetos rituales, y se atribuyeron al siglo I d. C. Su origen, evidentemente, no es sármata, pero al mismo tiempo parece que tienen alguna relación con el simbolismo religioso centroasiático de la época. Lo que está claro es que los sármatas tomaron la *tamga* de los habitantes del reino del Bósforo y que su función cambió. Al cabo de muy poco tiempo, la finalidad ritual pierde importancia y la *tamga* aparece con frecuencia creciente en los enseres personales de los ricos y poderosos. Se transforma en marca de propiedad, aunque no se sabe si del individuo o del clan. Casi todos los *tamga* que se conocen se han encontrado en territorio del antiguo reino del Bósforo, la mayoría en ciudades griegas.

También hay *tamga* en las tumbas sármatas esparcidas por Polonia, cinceladas en piedra o incrustadas en plata en puntas de lanza de hierro. Los hallazgos abarcan un área que va desde Ucrania, incluida la región de Kiev, hasta lo que hoy es Silesia, y la distribución y datación de las tumbas sugieren que podría ser un rastro de la migración

alanosármata.

Las *tamga* polacas no dicen sólo que los sármatas llegaron allí. También podrían indicar que los sármatas no pasaron de allí. Mucho antes de que esgrimiera esta hipótesis un arqueólogo polaco, el finado Tadeusz Sulimirski, los cronistas y genealogistas habían advertido ya que los símbolos heráldicos de los clanes de la antigua nobleza polaca parecían *tamga*. En realidad, cuanto más antiguo era el blasón, más «sármata» parecía o, mejor aún, del reino del Bósforo. Esto no tiene nada que ver con la moda del sarmatismo, que comenzó en el siglo XVI; estos blasones los utilizaban clanes como Roch, Chamiec, Mora y Doliwa en la Edad Media, mucho antes de que se inventara el sarmatismo. ¿De dónde habían salido, pues?

En este punto, los científicos convencionales se echan atrás. Los indicios son escasos. Cualquier teoría no pasará de ser mera conjetura: un terreno abonado para que surja la acusación de romanticismo, que es un delito académico peor que falsificar datos. De todos modos, las pruebas circunstanciales dan para abrir un caso. Sabemos que una elite de jinetes sármatas que utilizaban *tamga* llegaron a Polonia en el siglo III y se quedaron allí al menos durante cien años, tal vez más. Sabemos que las familias de la *szlachta* polaca acabaron creyendo que descendían de los sármatas. Y por último sabemos que la heráldica polaca medieval empleaba un código gráfico cuyo único antepasado visual conocido es la *tamga*. Podría decirse, pues, que el problema se reduce a una laguna de mil años, el tiempo que media entre los sármatas y la *szlachta* y del que no sabemos casi nada. Puede que las orillas opuestas de la laguna se parezcan por pura casualidad. No sería imposible que una estirpe de jinetes guerreros de la estepa del mar

Negro —también podríamos llamarlos caballeros armados— hubiera arraigado entre la primitiva población eslava y pasado mil años transformándose poco a poco en nobleza terrateniente.

Sulimirski cargó contra el problema como un lancero. En la edición polaca de su libro sobre *Los sármatas* habla de las «formas casi idénticas» de los blasones y las *tamga*, y afirma: «No parece que quepa ninguna duda de que una cantidad importante, si no la mayoría, de blasones polacos se basó en las *tamga* sármatas». Los antes, un grupo miembro de los alanos orientales, no fueron barridos por la invasión hunica de Polonia que tuvo lugar en el siglo v, y «sus descendientes [...] conservaron su elevada posición social». Hay que suponer pues, dice Sulimirski, que «una parte importante» de la *szlachta* polaca procede de los sármatas alanos.

Va más allá. El código de conducta de la aristocracia polaca, dice Sulimirski, hunde muchas raíces en los usos y costumbres sármatas. Los autores antiguos hablan de la solidaridad y el igualitarismo de los sármatas entre sí, detalle que pega con un lema de la *szlachta* que rezaba: «El pobre hidalgo en su pegujal / vale tanto como un duque». ¿Y no podría tener también raíces indoiranias la especial actitud de los polacos hacia las mujeres? Las nobles sármatas eran poderosas y respetadas, y la estructura del parentesco de la aristocracia polaca todavía conserva huellas del dominio matrilineal. ¿Quién sabe, plantea Sulimirski con valentía, «si la galantería polaca con las mujeres, que asombra a los extranjeros, al igual que los papeles de responsabilidad que desempeñan las mujeres en la familia e incluso en la vida social, no será un resto o un eco de la sociedad matriarcal sármata»?

Los sármatas, besen sus descendientes la mano de las señoras en Polonia o ayuden a parir a las yeguas en Lancashire, se han ido borrando de la historia hasta que no ha quedado ninguno, con la única excepción de los osetas. Los que emigraron a Occidente dejaron de ser nómadas y de dedicarse al pastoreo. Los yázigas, que formaban parte de la primera oleada, se enrolaron en el ejército romano y acabaron en distintos puntos de las Galias y Britania. Otros se dirigieron al noroeste hasta que tropezaron con las fuertes y arraigadísimas poblaciones germánicas. Los autores de la baja latinidad, al querer describir la situación, adoptaron la costumbre de llamar Sarmacia a toda la Europa que quedaba al este de los germanos y el término acabó comprendiendo a todas las poblaciones eslavas de la región, tuvieran o no una clase dominante de origen sármata.

Los alanos en concreto tuvieron un destino extrañamente heterogéneo. Un ejército que salió de los Balcanes a fines del siglo IV cruzó el moribundo imperio romano por Austria y Renania, y luego, junto con sus aliados vándalos y suevos, entró en las Galias y en Hispania y no paró hasta llegar a la actual Galicia española. Otras expediciones avanzaron un poco más despacio por el norte de las Galias, echando alguna raíz aquí y allá y fundando pequeños reinos alanos. Más de treinta topónimos franceses, entre ellos Alençon, dan testimonio de su presencia, y hay indicios de que cerca de Orleans hubo una colonia sármata de larga duración.

Estos reinos, que se fundaron sobre los carcomidos restos de la economía de la villa romana, parecen prefigurar el modelo medieval de los nobles caballeros que gobiernan sobre el campesinado sedentario. Algunos estudiosos piensan que los sármatas propiciaron «el alba de la

caballería» en Occidente, no sólo como modelo de un nuevo orden social, sino también en la mitología, el simbolismo y el gusto. Dice Timothy Taylor que «el blasón de lenguaje animal de la Edad Media europea [...] debe más a la influencia directa de las estepas que a los motivos animales —originalmente persas y tracios— mediatizados y transmitidos por el arte celta».

Los alanos orientales habían sido vecinos de los hunos en Asia central y habían adquirido algunas costumbres suyas. Una era vendar el cráneo, deformar la cabeza de los niños para darle forma ovoide, con frente huidiza y occipital saliente. Arrastrados en parte por la ofensiva de los hunos contra Europa, muchos alanos orientales se unieron a sus ejércitos y se adentraron con ellos en Occidente. Unos se instalaron temporalmente junto al Elba y —como sus antecesores los antes— acabaron por organizar y dominar a las poblaciones eslavas que encontraron allí, más amplias y menos belicosas.

Una de sus conquistas tuvo un tremendo impacto en la historia posterior. En una inscripción hallada en Tanais, junto al Don, aparecen las palabras *choroatus* y *chorouatos* (croata). Es como si el término original hubiera sido el nombre de un grupo de alanos que vivieron durante un periodo en las estepas de Azov y luego se desplazaron hacia el noroeste. Allí sometieron a las poblaciones eslavas que vivían en el Vístula superior y en el norte de Bohemia, y se mezclaron con ellas. Las crónicas bizantinas y árabes del siglo x hablan de un pueblo asentado en esta región, los *belochrobati* (croatas blancos), cuyos reyes bebían leche de yegua y a cuyos niños se les vendaba el cráneo. Tras desplazarse hacia el sur por la llanura húngara, en dirección al Adriático, este grupo se instaló en la zona que luego sería

la actual Croacia. El nombre de «serbio» perteneció también al principio a un grupo de alanos orientales cuya presencia en la estepa Volga-Don en el siglo III está documentada y que reapareció en el siglo V en la orilla oriental del Elba. Al igual que los sármatas «croatas», dominaron a las poblaciones eslavas de los alrededores y se mezclaron con ellas. Unos se quedaron y fueron los antepasados de la minoría serbia de lengua eslava que todavía vive en Lusacia, en la moderna Sajonia. Otros, como los croatas, cruzaron el Danubio hacia el sur en busca de una patria permanente en los Balcanes: el territorio que luego sería Serbia.

En Asia sobrevivieron fragmentos de población alana durante muchos siglos. William de Rubruck y otros viajeros europeos del siglo XIII llegaron a conocer a alanos bautizados en la corte de los kanes tártaros, y Marco Polo oyó hablar de comunidades parecidas en China durante el reinado de la dinastía mongola Yuan. En el siglo XIV, el obispo misionero Pellegrini informó de una numerosa comunidad de alanos cristianos ortodoxos, seguramente soldados mercenarios, que vivía en la costa suroriental de China, pero no se sabe nada más de ella.

La costa de Crimea comprendida entre Feodosia y Alushta todavía se llamaba «Alania» en la Edad Media, y había polémicas sobre quién era el obispo legítimo de los alanos. Estos últimos sármatas del mar Negro parece que se mezclaron con los godos de Crimea hasta que «Gocia» sucumbió ante los turcos y los tártaros. La última mención de los alanos, como habitantes de Crimea en tiempos del kanato tártaro, es del siglo XVII, trescientos años antes de la conquista rusa.

Aunque sus señores eran musulmanes, los alanos de

Crimea siguieron siendo cristianos ortodoxos sin que se les molestase. En 1600 eran una comunidad pequeña e inofensiva que prácticamente no se diferenciaba ya de los colonos cristianos que habían llegado después a las costas de Crimea; salvo en una cosa: tenían la cabeza en forma de huevo. Mil años después de aprender la práctica de los hunos, los alanos orientales todavía vendaban el cráneo de sus hijos.

Una ciudad bien ordenada, sobre una roca situada, aunque pequeña, es más grande que la insensata Nínive.

Focílides, citado por Dión de Prusa en *Boristénico*

En antiguo irlandés, provincia se decía *coicead*, que significa «quinta», y sin embargo, como todo el mundo sabe, sólo hay cuatro provincias en la isla. ¿Dónde está la quinta? La quinta provincia no está en ningún lugar, ni en el norte, el sur, el este o el oeste. Es un lugar que está dentro de cada uno de nosotros, un lugar abierto a los demás, una puerta oscilante que permite entrar a unos y salir a otros.

Mary Robinson, presidenta de la República de Irlanda,
en la toma de posesión del cargo en el castillo de Dublín,

3 de diciembre de 1990

En agosto de 1992 estalló una guerra breve y salvaje en las costas del mar Negro entre Abjasia y Georgia. Terminó un año más tarde con la derrota de los georgianos, capitaneados personalmente por el presidente Eduard Shevardnadze, y con la aparición de una precaria república independiente de Abjasia.

La población humana del litoral tiene una sutil y compleja geología acumulada durante más de tres mil años. Pero un geólogo no llamaría sedimentación a este proceso, porque las oleadas de inmigrantes que llegaban no se superponían limpiamente a la cultura inmediatamente anterior. Por el contrario, el calor de la historia ha fundido las poblaciones y las ha derramado en sus propias grietas y fracturas, dando lugar a afloramientos y estratificaciones impredecibles. Hay fallas en todos los pueblos y aldeas. En

todos los distritos hay estratos griegos y turcos, esclavos e iraníes, caucásicos y kartvelianos, judíos y armenios, bálticos y germánicos.

Una comunidad multirracial antigua es un rico caldo de cultivo. Bosnia fue así antaño. Y Odessa, antes de la revolución bolchevique, y la lituana Vilna antes de la segunda guerra mundial. La simbiosis de etnias, religiones e idiomas en un solo lugar ha atraído siempre a los visitantes extranjeros, y nunca tanto como en esta época de convulsiones nacionalistas. Pero la nostalgia es mala historiadora. La simbiosis ha sido a menudo más aparente que real.

Vivir juntos no significa madurar juntos. Los grupos étnicos pueden coexistir durante siglos, practicar la política del buen vecino, sentarse en el mismo banco de la escuela y servir en el mismo regimiento imperial, sin perder por ello la subyacente desconfianza mutua. Pero lo que aglutinaba estas sociedades no era tanto el consenso como la necesidad: el miedo a las fuerzas exteriores. Para un grupo, agredir o querer suprimir al otro era invitar a una catastrófica intervención de los de arriba —el envío de soldados turcos o cosacos— con resultados trágicos para la comunidad.

En consecuencia, cuando el motivo del miedo desaparece, por la caída de imperios o tiranías, la contención también desaparece. Las luchas por el poder en lugares lejanos, y con las que los grupos se creen comprometidos, saltan a las calles de las aldeas. Los políticos democráticos, cuando incitan a la gente sencilla a tomar partido y a pensar desde el punto de vista de la competencia con el adversario, empujan a las comunidades por el secreto tobogán de sus divisiones étnicas. Y aunque a

regañadientes al principio, se dividen. Los vecinos, conocidos de toda la vida, con sus comidas de olor raro y el idioma extraño que hablan en casa, se vuelven parte de un «ellos» ajeno y hostil. Recelos antiquísimos, confinados antaño a las canciones tradicionales y a los cuentos de las abuelas en la cocina, se concentran en una política paranoica.

Por decirlo de otro modo, todos los paisajes multirraciales son frágiles. Cualquier temblor serio puede modificarlos, producir corrimientos de tierras, terremotos y erupciones de sangre. Las poblaciones lo saben y lo temen. Pero el nacionalismo, cuando estalla en el litoral del mar Negro, suele ser una epidemia que llega de otro sitio, y contra esta epidemia no se conoce remedio. Tal fue el destino de Abjasia.

Esta pequeña región de montañas y costa que limita al norte con Rusia, a la altura de Sochi, y al sur con el río Inguri, era precisamente una de esas sociedades mixtas. Los abjasios, que hablan un idioma preindoeuropeo, ya estaban allí cuando llegaron los primeros colonizadores griegos, en el siglo VI a. C. Pero en 1992 eran minoría en su propia tierra, menos del veinte por ciento de la población. Durante el siglo XIX se habían instalado allí rusos, griegos pónticos, armenios e inmigrantes del norte del Cáucaso, mientras que la comunidad más numerosa —el cuarenta y cinco por ciento de la población— era la de los georgianos o, mejor dicho, georgiano-mingrelios.

Estos habitantes eran relativamente recientes. Después de 1864 y de la anexión rusa de esta parte del Cáucaso, muchos abjasios musulmanes se refugiaron en el imperio otomano. Sus tierras se las quedaron los mingrelios cristianos del otro lado del río Inguri, de Georgia, un

proceso que prosiguió de manera irregular hasta 1949, año en que se obligó a los mingrelios a trasladarse a Abjasia para ocupar las casas de labor y las viviendas abandonadas por los griegos póntricos deportados. Comenzó entonces un resentimiento que no tardó en parecer ancestral. Mientras que los abjasios hablan un idioma norcaucásico, el mingreliano pertenece a la familia lingüística kartveliana que comprende además el georgiano, el svan y el laz. La presencia mingrelia parece representar para los abjasios una amenaza tácita. Sólo había medio millón en toda Abjasia, mientras que en Georgia había cinco millones. Después de la revolución, Abjasia se había declarado república de pleno derecho de la Unión Soviética, pero en 1931, Stalin, el gran georgiano, rebajó al país a simple «república autónoma» de Georgia.

Las primeras sacudidas que propiciaron el corrimiento de tierras se produjo cuando Georgia se lanzó hacia la independencia, entre 1989 y 1991. Los nacionalistas georgianos, obsesionados por las posibles injerencias rusas, adoptaron una política dura con sus minorías no kartvelianas. En el sur de Osetia, donde viven descendientes de los sármatas alanos, hubo enfrentamientos. En el verano de 1989, el gobierno de Georgia decretó que una división de la Universidad de Tbilisi se estableciera en Sujum, la capital de Abjasia, junto a la recién fundada Universidad de Abjasia. La medida provocó disturbios estudiantiles que poco después se convirtieron en batallas étnicas callejeras en Sujum y la ciudad meridional de Ochamchira.

El peso de los acontecimientos de Tbilisi y de Moscú hizo que toda la estructura social empezara a ceder. La Unión Soviética misma se vino abajo en 1991. En Georgia estalló la guerra civil. Los dirigentes abjasios sostuvieron conversaciones con otros pueblos caucásicos

septentrionales sobre la formación de una alianza política y militar, y afirmaron que deseaban restaurar la semiindependencia de los años veinte. En agosto de 1992, el ejército georgiano atacó y ocupó Sujum. Se movilizó a los reservistas georgianos de todo el territorio. El gobierno abjasio eludió la detención en la capital y huyó al norte por la costa, a Gudauta, donde llamaron a los ciudadanos a resistir. De las poblaciones montañosas del Cáucaso septentrional —kabardianas, chechenas, adiguesias, daguestanas— llegaron voluntarios para ayudar a los abjasios. Y de la gran colonia de emigrados abjasios de Turquía.

Los abjasios estaban apoyados no sólo por los voluntarios, sino también por la mayoría de la población no kartveliana, pero lo que decidió el resultado fue la encubierta intervención rusa. Con el pretexto de dismantelar la independencia georgiana y reafirmar la hegemonía de Moscú en el norte del Cáucaso, los rusos abastecieron al bando abjasio de armas pesadas y apoyaron a sus fuerzas de tierra con ataques aéreos.

Los georgianos fueron finalmente echados al otro lado del río Inguri en septiembre de 1993. En la primera fase de la guerra, las milicias georgianas y mingrelias exterminaban o expulsaban a los abjasios de las zonas que controlaban; luego, cuando comenzó la contraofensiva, los abjasios que avanzaban empujaban una masa de unos 150 000 refugiados kartvelianos. Se cometieron atrocidades en ambos bandos. Los pueblos se destruían y a menudo se saqueaban. Los georgianos, mientras se retiraban hacia el sur, dinamitaban aldeas y sembraban los campos de minas. No se sabe con exactitud cuántos muertos hubo —caídos en combate, asesinados en sus casas o víctimas del hambre y el frío mientras huían por las montañas—, pero no hay duda de

que fueron muchos miles.

Los abjasios eran por fin «dueños de su propia casa». Pero la casa no tenía tejado y vagaban solitarios por sus desoladas habitaciones.

Nueve meses después de la expulsión del ejército georgiano, la ministra de Información abjasia estaba en su pequeño y viejo despacho, y aún no podía creérselo. En otra época la doctora Natella Akaba se dedicaba a la historia; su tesis doctoral versó sobre «La política colonial en Qatar y el imperialismo británico». Me dijo pensativamente que «en la época de Breznev yo era de los que escuchaban Radio Liberty y creía que la democracia sería algo natural y sencillo. Ahora me doy cuenta de que en la vida real las cosas son mucho más difíciles».

La puerta del despacho estaba rota y astillada; los soldados merodeadores habían arrancado la cerradura y en su lugar se había puesto un picaporte encontrado en las ruinas de los alrededores. En este particular, la ministra había tenido más suerte que el ministro de Educación, que trabajaba a unas calles de allí. El método del ministro para entrar en su despacho consistía en meter la mano por un boquete de la puerta y tirar. Una vez dentro, impedía el acceso al pestillo cerrando el boquete con un tapón de papel y cuerda.

Sólo el ministro de Economía, que se había agenciado una habitación en el viejo edificio universitario, tenía una cerradura de verdad: un impresionante modelo moderno con teclado para clave numérica. Esto no quería decir que el ministro guardara dinero en el despacho. No había dinero. La doctora Akaba y los quince jóvenes de ambos sexos de su plantilla ministerial no percibían ningún salario. Tenían derecho todos los días a una comida gratis en la cafetería y

a una barra de pan. A modo de privilegio especial del cargo, la ministra percibía una compensación de quince dólares al mes por ejercer sus funciones.

Sujum fue antaño una ciudad meridional, bonita y soñolienta. Su clima es subtropical; sus parques y paseos están dulcemente perfumados por adelfas blancas y rosadas, encuadrados en calles de palmeras, sombreados por las ramas de los plátanos y los gigantescos eucaliptos. Hasta la guerra con Georgia, su población había sido tan mixta como en tiempos de la colonia griega de Dioscurias que se había alzado allí, y en su mercado —según se decía— se oía hablar en nueve idiomas. El grupo mayor (después de que Stalin echara a los griegos) era el de los mingrelios o georgianos; también había abjasios, desde luego, pero en Sujum eran tan minoritarios como en Gudauta, Gagra, Ochamchira y las demás ciudades. A los abjasios se les consideraba aldeanos. Su fuerza no estaba en la costa, sino en el interior, en las aldeas de las primeras estribaciones del Cáucaso.

Pensando en todo esto paseaba yo por las calles de Sujum, nueve meses después de finalizada la guerra, y sentía un silencio insólito, como una especie de sordera, metiéndose en mis oídos. ¿Dónde estaba todo el mundo? No había más que unos cuantos individuos, unos andando por las calles vacías, otros esperando delante de las oficinas de algún organismo de ayuda internacional. Al otro lado de las adelfas y las palmeras, las casas estaban vacías y las paredes ennegrecidas por el humo. El olor acre de la madera quemada y el olor a mazapán del yeso quemado flotaban todavía en el aire. En el parque, los bronceos bustos de los poetas abjasios estaban acribillados a balazos y el centro cubierto de hierba era un pequeño cementerio militar.

Más de la mitad de la población había huido en los trece

meses transcurridos entre la llegada de las tropas georgianas, en agosto de 1992, y la reconquista de la ciudad por los abjasios. Sujum había sido bombardeada por tierra, atacada por la aviación con misiles y finalmente tomada por asalto. Muchos griegos que quedaban fueron evacuados a Grecia en la «Operación Vellochino de Oro» y un barco los sacó de Sujum en plena guerra. De Israel llegó un avión para llevarse a los judíos. Casi todos los georgianos y mingrelios abandonaron sus casas y siguieron al ejército georgiano en retirada, o fueron expulsados por los abjasios y sus feroces aliados cuando recuperaron Sujum.

El aeropuerto no podía utilizarse; el ferrocarril de Rusia, que discurría hacia el norte por la costa hasta el fronterizo río Psou, se había desmantelado. Ningún barco mercante se atrevió a hacer escala en Sujum hasta que los turcos reanudaron el irregular servicio del transbordador de Trabzon. En junio de 1994, el ejército ruso volvió a Abjasia como fuerza pacificadora y desplegó unos tres mil hombres en el sur para mantener separados a georgianos y abjasios. Pero los rusos hicieron poco por reconstruir el país.

Un año después, Abjasia sigue sin tener reconocimiento. Con el apoyo de las Naciones Unidas se están celebrando encuentros entre Georgia y Abjasia para permitir el regreso de los refugiados y obtener el reconocimiento internacional de la segunda. El gobierno abjasio aceptaría formar parte de una «confederación» con Georgia que reconociera el derecho del país a la soberanía y la independencia. Los georgianos, sin embargo, siguen afirmando que Abjasia es una región y parte integral del estado georgiano.

Achandara, al pie de las estribaciones del Cáucaso abjasiano, no intervino en la guerra. Es una aldea rica, de suelo fértil, y los jóvenes del lugar que tienen el trabajo en

Sujum se nutren con el maíz, la fruta, la miel y el pan de los paquetes que les envía la familia. Por la carretera que va al interior es normal ver yeguas con potrillos y manadas de animales de color beis.

Cerca de allí está Lijni, y el árbol sagrado donde se concentraron miles de abjasios en junio de 1989 para proclamar la «Declaración de Lijni», que exigía la restauración de la condición de república de la Unión Soviética. Los abjasios son sensibles a los árboles. Las dos conversiones a religiones universales, al cristianismo en el siglo VI y luego al islam bajo los turcos, les han durado menos que otros cultos, más antiguos, relacionados con objetos naturales y con los muertos. El ministro de Ecología, un joven biólogo marino, me dijo que los antiguos abjasios practicaban una saludable «cultura de la naturaleza aprovechable», ya que por tradición no mataban más de un animal por cacería. Pero es algo más profundo.

Al acercarnos a Achandara, la joven que iba en el asiento trasero preguntó:

—¿Veis aquella montaña?

Por detrás de la aldea se alzaba un empinado monte cónico, alfombrado de árboles verde oscuro y coronado por una nube de tormenta.

—¿Aquélla?

La joven dijo con voz alarmada:

—No señales. Nosotros no la señalamos.

¿Y cómo se llamaba?

—Tiene nombre, pero no lo podemos pronunciar.

La joven añadió que estaba prohibido talar árboles del monte. Una vez, a pesar de las advertencias en contra, un general zarista había obligado a unos leñadores abjasios a

que cortaran madera allí, pero cuando cayó el primer árbol talado, el general cayó también y quedó paralizado en el suelo.

El padre de la muchacha y algunos vecinos, envueltos en velos, estaban en la casa familiar, tomando miel de las colmenas. La familia no sabía nada de nuestra visita, pero pronto estuvimos sentados en la hierba y comiendo pan de maíz, queso blanco seco, pepinos y tropezones fritos, para celebrar la cosecha de la miel. Luego llegó un vino clarete hecho con las uvas de la parra de la pérgola, el *chacha* o aguardiente, y por último el plato principal: unas gachas sólidas de maíz que se comen con rebanadas de queso y cucharadas de *ajud* (alubias cocidas con pasta de pimiento). Las mujeres estaban haciendo los preparativos del banquete de bodas de un hijo de la casa, y desfilaban por delante de nosotros con bandejas cubiertas con un paño.

Luego fuimos a ver las tumbas del huerto, paseando entre los naranjos y los perales. Allí, dentro de una verja cuadrada de hierro, estaba el abuelo. Lo habían detenido en 1947, sólo por ser un campesino próspero, y lo habían enviado a un campo siberiano de trabajo. Cuando comprendió que ya no podía resistir más el destierro, escribió una carta, una página para sus hijos, la otra para su mujer, y la metió en una botella que escondió en la tumba de otro abjasio, sabiendo que tarde o temprano llegarían los amigos del muerto para llevarse sus restos a la patria. Entonces se mató abriéndose las muñecas. La carta de la botella se entregó muchos años después y la familia partió hacia Siberia para recuperar el cadáver y enterrarlo en Achandara, junto a su esposa. De pie y al sol, con la montaña innombrable a sus espaldas, la nieta de aquel hombre me dijo:

—Una rusa de allí nos preguntó que para qué queríamos el cadáver. Dijo que sólo era un cuerpo muerto, sin nada de valor. ¿Te lo imaginas?

A unos metros de distancia había una tumba reciente. El primo Z., un joven maestro de escuela que había caído en la guerra con Georgia. En la lápida estaban sus rasgos en relieve y al lado una pintura al óleo donde aparecía con uniforme de camuflaje, empuñando un fusil Kaláshnikov. Encima de la tumba, siguiendo la costumbre abjasia, se había instalado un toldo, para que la familia pudiera sentarse y hacer compañía al muerto.

Al volver a Sujum y mientras bajábamos por el valle pasamos ante una fila de casas vacías. Los huertos que las rodeaban estaban verdes, pero se veían las paredes ennegrecidas por el incendio. Allí habían vivido desde 1945 mingrelios, cuando los trasladaron de Georgia occidental. Pero no había habido enfrentamientos en aquel valle. Aquellas pacíficas familias habían sido expulsadas de sus casas por los abjasios únicamente porque pertenecían a la cultura de los invasores.

De la parte trasera del coche salió una voz que dijo: «Compartían nuestra tierra y eran nuestros vecinos. Pero entonces nos declararon la guerra...».

Fazil Iskander escribió su novela *Sandro de Chegem* más de una década antes de que comenzara la guerra. Más que una novela convencional es una serie de historias sobre la vida y la fantasía abjasias, relacionadas entre sí como las historias de los libros de Isaak Bábel. Y en casi todas las historias de *Sandro* se habla de otro pueblo que vive entre los abjasios. El autor dice que son los «endurski»; en el prefacio afirma que su patria, Enduria, es una región inventada y que «los endurski son el misterio de los

prejuicios étnicos». Pero en Abjasia saben todos a quiénes se refería. Lo que escribió Iskander sobre los «endurskio»-mingrelíos o, mejor dicho, sobre las actitudes abjasias hacia ellos, merece estar en un manual sobre tensiones étnicas, en una etiología de los síntomas de los prejuicios colectivos.

En «La historia de la mula del viejo Jabug», la mula, un observador imparcial y con su punto de sarcasmo, dice que «la actitud de los abjasios hacia los endurski es muy complicada. Lo principal es que nadie sabe exactamente cómo llegaron a Abjasia, pero todos están convencidos de que están aquí para destruir poco a poco a los abjasios. Al principio se fomentó la hipótesis de que los habían enviado los turcos [...]. Los chegemios [los de la aldea de Chegem] lo ven de otro modo. Su hipótesis es que los endurski se generaron espontáneamente del moho de los árboles en algún profundo sector de los densos bosques que hay entre Georgia y Abjasia. Probablemente fue en la época zarista. Así se convirtieron en tribu y se multiplicaron mucho más aprisa de lo que gustaba a los abjasios».

Algunos ancianos chegemios, recuerda la mula, dicen que hubo una época en que no había endurski en Abjasia y que sólo aparecían por la aldea en grupos pequeños para hacer trabajos estacionales. Ahora eran parte del paisaje, parte permanente pero no aceptada del todo.

En «Tali, el milagro de Chegem», dice el narrador en son de burla:

«Los chegemios estaban convencidos de que todos los abjasios soñaban con emparentarse con ellos. Por no hablar de los endurski, que no deseaban tanto emparentarse con los chegemios como someterlos, y ni siquiera someterlos, sino destruir su próspera aldea convirtiéndola en un páramo [...] para que luego pudieran ir por ahí diciendo que Chegem nunca había existido [...]. Nada de esto impedía [a los chegemios] estar en excelentes relaciones con los extranjeros endurski en épocas de normalidad».

En las costas del mar Negro ha habido muchos chegemios y muchos endurski. Viven en Crimea con el nombre de ucranianos tártaros y rusos, llenan el cántaro en la misma fuente y cuando vuelven a casa se ponen a pensar en lo que estarán tramando «ésos». Vivieron en el imperio de los Comneno, cuando en las calles de Trebisonda se hablaba griego, turco, hebreo, italiano y kartveliano, y en la Odessa decimonónica, donde nadie era de Odessa pero todos estaban convencidos de que los judíos eran endurski. Viven actualmente en Moldavia, al norte del estuario del Dniéster, donde los chegemios son los moldavos de lengua románica y los endurski los colonos eslavos de «Transdníestria», la parte oriental del país. En Moldavia, lo mismo que en Abjasia y en Chechenia, el fin del imperio — el eclipse soviético — representó el comienzo de la guerra con los vecinos.

La independencia siempre tiene algo de amputación. Relaciones antiguas pero vivas todavía se rompen. La mayoría la celebra, pero siempre hay una minoría que sufre cuando se cierra con una aduana la conocida carretera de la capital de antaño, cuando ciertas medallas ya no pueden lucirse en los desfiles, cuando un querido periódico en idioma metropolitano deja de salir diariamente. Los vecinos se separan, con pesar digno o corriendo de miedo. Siempre se pierde algo.

La amputación de Abjasia fue brutal y desordenada, y la pérdida muy grande, pues no sólo se perdieron vidas humanas, se incendiaron casas, se destruyeron puentes, también la fuga de los mingrelios y los georgianos produjo un gran empobrecimiento cultural. Algunos, tal vez la mayoría, volverán de una manera u otra. Pero el país ya no volverá a ser el mismo. Eran parte de la sociedad abjasia y sus relaciones personales con las otras comunidades —

aunque fueran superficiales y estuvieran empañadas por el recelo— no podrán reconstruirse.

Abjasia ha perdido su historia, además. Para ser más exactos, ha perdido la prueba material de su pasado, las reliquias y documentos que todo país recién independizado necesita para reinventar y valorar de nuevo su identidad. No fue una consecuencia casual de la lucha por Sujum. Fue, en parte, una destrucción deliberada.

No habían incendiado el Museo Nacional, pero sí lo habían saqueado y devastado. En sus salas mal iluminadas vi ositos de trapo y espátulas encima de cajas de cartón rotas, con fragmentos de cerámica griega. No se habían llevado el gran relieve de mármol que representa a una mujer y sus hijos y que se había encontrado en el fondo del mar, delante del emplazamiento de Dioscurias, porque el personal del museo (que contaba con varios georgianos) lo había tapado con unas tablas. Pero los soldados georgianos se llevaron las colecciones de monedas e incluso copias de vasos de oro y plata cuyos originales estaban ya en el museo de Tbilisi. Las vitrinas de los lujosos mosquetes abjasios con incrustaciones, y de las dagas enjoyadas y de los trajes nupciales decorados estaban rotas y vacías. Los soldados hicieron lo mismo en todas las ciudades ocupadas; no fue peor que el saqueo del museo de Kerch durante la guerra de Crimea. Pero el destino de los Archivos del Estado fue otro.

Las cuatro paredes del edificio se alzan al lado del mar. El tejado se ha hundido y el interior es un montón de escombros calcinados. Un día de invierno de 1992, un Lada blanco, sin matrícula, ocupado por cuatro reservistas de la Guardia Nacional Georgiana, se detuvo ante la fachada principal. Los reservistas abrieron las puertas a tiros y luego

lanzaron bombas incendiarias en el vestíbulo y la escalera. Obligaron a un muchacho vagabundo, uno de los muchos niños que por entonces malvivían en las calles, a que les ayudara a extender las llamas, mientras un grupo de ciudadanos de Sujum trataba inútilmente de romper el cordón para sacar del edificio los libros y papeles que se quemaban. En aquellos archivos estaban casi todos los escasos y valiosos testimonios escritos del pasado de Abjasia, así como los últimos registros del gobierno y la administración. El Ministerio de Educación, por ejemplo, perdió todos los expedientes de los alumnos de las escuelas. En los archivos estaba también la documentación íntegra de la comunidad griega, que constaba de una biblioteca, una colección de material de investigación histórica procedente de todas las aldeas griegas de Abjasia y expedientes completos sobre los periódicos de lengua griega desde el presente hasta los primeros años posrevolucionarios. Como dijo un informe preparado después en Atenas, «la historia de la zona quedó reducida a cenizas».

El joven oficial de Sojum me explicó el significado de los símbolos nacionales de su país. Primero la bandera: la mano blanca sobre fondo rojo era por el antiguo reino abjasio; la estrella por los antepasados absilios; las siete franjas verdes y blancas por la tolerancia tradicional de los pueblos caucásicos, entre los que el cristianismo y el islam han coexistido en paz. Luego teníamos el escudo, ideado según las antiguas leyendas abjasias. Un arquero montado en el corcel alado Arash dispara una flecha a las estrellas: a una grande que representa el sol y a dos menores que son el símbolo de «la unión de los mundos culturales de Oriente y Occidente».

Es el *kitsch* normal del nacionalismo, con un toque de altruismo moderno: las alusiones a la «tolerancia

tradicional» (no siempre tan tradicional en el norte del Cáucaso) o a «la unión de los mundos culturales». Pero la mitología étnica de la minoría abjasia domina tanto la bandera como el escudo. Todos los nacionalismos han de saber responder a una pregunta: ¿Quién es de aquí? ¿Quién es abjasio, o escocés, o alemán? Aquellos símbolos nacionales parecían sugerir una definición estrecha y de mal agüero.

Cuando fui a Abjasia, me pareció terreno abonado para la «plástica política». Una población pequeña y aldeana, que se consideraba a sí misma la original e indígena de la tierra, había conquistado las ciudades y puesto en fuga a sus habitantes no abjasios. Era de esperar que se impusiera una fuerte ideología ruralista que hiciera hincapié en que la «verdadera» identidad abjasia se encontraba en el campo y que las ciudades eran lugares cosmopolitas y peligrosos en los que la identidad se disolvía siempre. Al mismo tiempo me temía que el nuevo gobierno reestructurase la fidelidad al nuevo estado alrededor del idioma de los abjasios, el abjaz, imponiéndolo a todos sus súbditos como condición de ciudadanía. Había muchos tristes precedentes en la historia del nacionalismo moderno.

Me llevé un chasco cuando vi que ni el nuevo gobierno abjasio ni sus simpatizantes tenían estas intenciones. Reconocen la diversidad de Abjasia y no quieren imponer una cultura única a sus pueblos. Hay un esfuerzo coherente por recuperar y reorganizar la enseñanza y práctica de la cultura abjasia, sobre todo en la música y la danza. Pero algunos miembros del gobierno de Sujum recuerdan que hay que fomentar también las culturas griega y armenia, «incluso la georgiana»: «no culpamos a todo el pueblo georgiano y sabemos valorar sus tradiciones». No se dará un trato de favor al abjaz, que será idioma cooficial con el

ruso (que en la práctica es el que habla todo el país). Pero se restaurará hasta donde se pueda el equilibrio de idiomas que había en las escuelas antes de la guerra, suponiendo que los refugiados y exiliados vuelvan (antes de la guerra había cien escuelas que enseñaban en abjaz, setenta en ruso y ciento cincuenta en georgiano). Todas las escuelas no abjasias seguirán estudiando el idioma, como antes de la guerra, pero no se presionará para realzar su importancia en el plan de estudios.

Esta moderación tiene varias causas. Una es el sentido común. La riqueza de Abjasia depende del turismo costero de Rusia y Georgia y de la continua demanda rusa y ucraniana de frutas y verduras abjasias. Aunque se recurriera al terror de estado y al aislacionismo para «abjasianizar» la tierra, sería la ruina. Pero el nacionalismo puede ser inmune al sentido común y el origen personal de los nuevos dirigentes es una causa más importante de la tolerancia.

Son expertos y profesionales, por lo general formados en Moscú y Leningrado. Unos fueron altos funcionarios del antiguo partido comunista. Muchos no hablan el abjaz o sólo un poco, y lo lamentan, pero no lo consideran una desventaja. Al fin y al cabo, dicen, hasta Fazil Iskander escribe en ruso.

No son aldeanos, aunque casi todos tienen parientes en las aldeas. No son plebeyos que han ascendido a la cumbre del poder, como oficiales de un ejército rebelde, ese factor que ha derrocado tantas veces a la primera generación de libertadores (a hombres como Ben Bella en Argelia, por ejemplo) y reorientado un país hacia el culto al campo y el fundamentalismo religioso. Estas personas existen en esta Abjasia de posguerra, y están irritadas y desorientadas. Pero

por el momento no ponen en tela de juicio a los intelectuales urbanos que empuñan el timón. Para éstos, con su mixto patrimonio cultural, un abjasio es sólo una persona que vive en Abjasia y cumple con Abjasia: sin matices étnicos o exclusivistas. Es una solución digna del mar Negro, digna de los Espartócidas que gobernaron el reino del Bósforo y a todos sus pueblos hace dos mil años.

Natella Akaba me dijo: «No debemos ser una comunidad rural conservadora. Ha de haber equilibrio entre el pasado y el futuro, el campo y la ciudad. Algunos académicos georgianos querían que los abjasios fueran como indígenas que viven en una reserva, y no hay que permitir que eso ocurra.

»Podremos sobrevivir así durante un tiempo. Es posible que el mundo modifique la opinión que tiene de nosotros, si sabemos esperar. Y tiene que haber un cambio a comienzos del siglo XXI, un cambio de mentalidad política, o todos pereceremos en estas pequeñas guerras locales. No creo que el objetivo de los osetas, o de los abjasios, o de la gente del Karabagh sea aislarse del mundo. Queremos entrar en él, mientras conservemos nuestra identidad. Puede que esto llegue a entenderse algún día».

—... Dime una cosa: ¿por qué se pudre en estos parajes? ¿Qué necesita de aquí?

—Está estudiando la fauna marina.

—No, hermano, no —replicó Layevski con un suspiro—. Un científico forastero me dijo, durante una travesía en barco, que el mar Negro era pobre en cuanto a fauna, y que en su fondo, a causa de la abundancia de ácido sulfhídrico, era imposible la vida orgánica. Los zoólogos serios trabajan en las estaciones biológicas de Nápoles o de Villefranche. Pero Von Koren es rebelde e individualista; trabaja en el mar Negro porque nadie trabaja aquí.

Anton Chéjov, *Un duelo*

En resumidas cuentas, es un mundo feliz. El aire, la tierra y el agua se unen en plácida existencia.

William Paley, *Natural Theology*

Se dice: «el mar Negro se muere». Abro un periódico de Estados Unidos y leo: «El mar Negro, el más sucio del mundo, se muere lentamente». Me entero, por un documento de las Naciones Unidas, que el mar Negro representa «la catástrofe ecológica marina del siglo» porque «el noventa por ciento de la cuenca está actualmente sin oxígeno».

Son joyas del museo de la autoacusación, de la galería internacional de la ecoamenaza. Es totalmente cierto que nueve décimas partes del mar Negro están muertas y que por debajo de la cota de doscientos metros la oxiclinal está emponzoñada por el ácido sulfhídrico. Pero siempre lo ha estado.

Cuando el *Argo* salió de la Cólquide y puso rumbo al delta del Danubio, con la marina del rey Eetes detrás, el navío avanzaba sobre un abismo muerto de unos setecientos metros de profundidad. Si se hubiera hundido durante la travesía, el barco entero y los argonautas mismos estarían todavía intactos en el grisáceo barro del fondo, pues en el agua no hay oxígeno para la descomposición. Allí abajo sólo se pudre el metal. Sus espadas y cascos de bronce, los tachones de los cintos y los anillos que llevaban en los dedos se habrían disuelto hasta desaparecer. En cuanto al vellocino de oro, habría perdido el brillo de lingote por el que los héroes habían emprendido el viaje desde el golfo griego de Págasas hasta la Cólquide. Aún podría verse allí en la actualidad, sobre el regazo de los difuntos Jasón y Medea, pero con la inocencia y blancura de antaño, y manso como un cordero.

Esta muerte o agonía de un mar no la causó la especie humana. Parece que a ciertos fanáticos les fastidia que la ecología misma propicie una catástrofe ecológica, sin necesidad de recurrir a la experta ayuda de los humanos. En cualquier caso, fue una acción natural de fuerzas naturales lo que produjo esta contaminación mastodóntica: la putrefacción de billones de toneladas de barro y hojas del interior, de lodo vivo y microorganismos muertos, vertidos en el fondo marino por los cinco grandes ríos de su cuenca desde la última glaciación.

No fue culpa nuestra. Esto es un hecho, pero un hecho que si fuera de dominio público podría perdonar a la especie humana muchos otros pecados. Por lo tanto, el periodismo y la publicidad sobre la situación del mar Negro raras veces hablan del ácido sulfhídrico. Si hablan (como el documento de la ONU que cité más arriba), dan a entender que la anoxia está de algún modo relacionada con los crímenes de

la humanidad contra el medio.

Lo que se muere, lo que se está matando, no es el mar, sino sus habitantes. Lo que los humanos están contaminando no es la masa principal de agua (salvo en el caso de los vertidos tóxicos italianos), sino la capa de superficie cuya riqueza ha moldeado la prehistoria y la historia del litoral del mar Negro. La diferencia es grande. Realmente está produciendo algo terrible y quizá definitivo. Pero no se puede calcular la magnitud de la amenaza sin tomar antes distancias y revisar la precariedad de todo el sistema: una película de vida suspendida sobre un abismo de muerte.

De las veintiséis especies de peces que se pescaban con fines comerciales en los años sesenta del siglo xx, hoy sólo quedan seis en cantidad lo bastante rentable para la pesca. En 1984 todavía se cogían 320 000 toneladas de anchoas; al cabo de cinco años, la producción estaba en 15 000 toneladas. En términos generales, para todas las especies, hoy se pesca menos de la séptima parte de lo que se pescaba hace diez años, y hay especies que están condenadas a morir sin remisión. En el mar de Azov, que tiene los mismos problemas que el Negro pero multiplicados, las 7300 toneladas de esturión que se desembarcaban anualmente en los años treinta del siglo xx se habían reducido a 500 toneladas en 1961; casi todos los esturiones de Azov se crían ahora en piscifactorías. En cuanto a los mamíferos, la foca fraile ya está extinguida, según dicen porque un constructor de hoteles búlgaro dinamitó su último refugio, mientras que las tres especies de delfines, que en los años cincuenta contaban con casi un millón de ejemplares, hoy están entre la tercera y la décima parte.

En la cornisa noroccidental del mar Negro, donde el

fondo está por encima del nivel anóxico y donde desovan muchas especies importantes, el plancton ha comenzado a multiplicarse a una escala monstruosa. En los años setenta empezaron a aparecer con regularidad las «mareas rojas» del fitoplancton moribundo. La peor se produjo en 1989 en la bahía de Odessa y alcanzó la espeluznante concentración de un kilo de plancton por metro cúbico de agua. El ácido sulfhídrico, que más que subir de las profundidades se genera en las aguas poco profundas, alcanzó la superficie, una nube de hedor cubrió la ciudad y la bahía se llenó de peces muertos; algo parecido sucedió aquella misma temporada en la costa de Burgas, en Bulgaria. La entrada de luz en estas aguas costeras, cada vez más turbias, se ha reducido entre el cuarenta y el noventa por ciento, lo cual está acabando con criaturas de las profundidades como pleuronéctidos, moluscos y crustáceos, y destruyendo casi todos los pastizales marinos. En el otro extremo del mar Negro, en el Bósforo, la vida del fondo marino ha descendido tan radicalmente en las últimas décadas que está desapareciendo una de las principales fuentes de alimentación —moluscos, erizos, gusanos— de los bancos migratorios que van a reproducirse al mar de Mármara.

Lo que dicen estos hechos y estas cifras es que, por vez primera, la humanidad está a punto de extinguir la vida en todo un mar. Algunas formas sobrevivirán: algas estériles o gelatinosas criaturas reptadoras. Pero las criaturas vivas con las que la especie humana se ha desarrollado aquí —los billones de peces plateados que han seguido la misma ruta migratoria desde la última glaciación, los sonrientes delfines a los que los griegos nombraron patronos de Trebisonda— están a punto de desaparecer.

Las causas son conocidas. Todas, menos unas cuantas excepciones conscientemente criminales como los vertidos

tóxicos, proceden de la inmadurez humana. En la actualidad hay por lo menos 160 millones de personas viviendo en la cuenca del mar Negro —quiero decir en el área regada por los ríos que desembocan en el mar— y entre ellas hay agricultores, trabajadores industriales, pescadores y marinos. En los últimos quince o veinte años se han visto inundados por las innovaciones técnicas, fertilizantes modernos, camiones cisterna, procesos industriales basados en hidrocarburos, dioxina y CFC, aparatos de localización electrónica, redes modernas para la pesca de arrastre. Amoldarse a estas tecnologías exige la máxima concentración mental de los habitantes del mar Negro y apenas pueden prestar atención a las cuestiones, más amplias, de las consecuencias que tendrán estas novedades para el mar y sus sistemas biológicos, incluso para la población humana que lo rodea. Cuando las embarcaciones eran de madera, cuando los agricultores abonaban los campos con el estiércol de sus animales y los peores residuos industriales eran el cloro y el ácido sulfúrico, había más tiempo para reflexionar; más ocasiones para que los hacendados, los maestros de forja y los capitanes de barco enfocaran con una perspectiva más amplia las consecuencias de lo que hacían. Pero el juguete ha crecido tanto que es él quien hoy juega con el niño.

El desastre bioquímico es por la «eutrofización», el exceso de sustancias nutritivas de origen orgánico y químico. Se trata sobre todo de nitratos y fosfatos de la agricultura y de residuos de detergentes. Por ejemplo, la concentración de fosfatos en la cornisa noroccidental se multiplicó casi por treinta entre 1966 y 1976. La descarga de fosfatos del Danubio es veintiuna veces mayor que hace quince años y el río arrastra además cincuenta mil toneladas anuales de petróleo vertido (7,2 millones de

dólares según los precios actuales, suficiente para financiar un plan de recuperación ecológica para todo el mar Negro). Es esta increíble sobreabundancia de nutrientes lo que causa las «mareas rojas», la multiplicación incontrolada del plancton y la pérdida de luz y de oxígeno disuelto que están destruyendo la única zona del fondo marino donde puede haber vida.

Están además la contaminación de metales pesados, la contaminación radiactiva desde el accidente de Chernobyl de 1986 y los perjuicios causados por el uso imprudente de los pesticidas especializados. El insecticida Lindane, peligroso para la salud humana, está presente en el caudal del Dniéster en una proporción diez veces superior a la máxima permitida. En las fuentes del río, allá en las estribaciones de los Cárpatos, en Stebniki, reventó una presa industrial en 1983 y liberó en el cauce cuatrocientas toneladas de compuestos potásicos cuyas últimas trazas todavía contaminaban las aguas diez años después. Y están también los desperdicios humanos de siempre: la basura doméstica y las aguas residuales.

El novelista turco Yashar Kemal describe el Cuerno de Oro de Estambul, «un surco totalmente rodeado de edificios grandes y feos y fábricas enhollinadas que vomitan herrumbre por las chimeneas, tejados y paredes, manchando el agua con líquido amarillo azufrado, una asquerosa cloaca llena de latas vacías, basura y cadáveres de caballo, perros y gaviotas muertos, y jabalíes, y miles de gatos que apestan [...]. Una masa turbia y pegajosa alfombrada de gusanos». Las aguas residuales de una ciudad de diez millones de personas (cuya población crece a razón de una por minuto) se vierten casi sin tratar en el Cuerno de Oro y en el Bósforo. Pocas ciudades del mar Negro están más limpias. Mientras me bañaba en la costa

septentrional de Turquía, lejos de la aldea más cercana, he tenido que bucear a menudo por debajo de islas flotantes de excrementos.

Los ríos están mucho peor que el mar, pero el agua de casi todas las casas del mar Negro sale de ellos. Todas las personas a quienes conocí en Odessa hervían el agua, o tenían depuradoras caseras en su domicilio, para protegerse del agua que les llegaba directamente del Dniéster. A veces le echan cloro, pero con tanta torpeza que se forman compuestos extraños y no puede beberse, y últimamente todos los veranos hay epidemia de cólera en la franja costera comprendida entre los estuarios del Dniéper y el Dniéster.

Los ríos mismos se han domesticado y castrado. La construcción de presas colosales para gobernar el caudal, para regar y generar electricidad ha menguado las crecidas y descensos naturales de los estuarios, causando estragos en la población de peces que remontan las corrientes para aovar. El pantano de Tsimlyansk, en el Don medio, ha eliminado prácticamente la inundación anual del delta, mientras que el bombardeo del río Kubán acabó con los viajes al interior del esturión, el sábalo y el salmón. La construcción de la monumental presa de Stalin en el Dniéper sumergió en un lago de montaña las siete cataratas que describió por primera vez el emperador bizantino Constantino Porfirogéneta y a las que los vikingos llegaban con sus embarcaciones cuando iban de Kiev a Constantinopla.

El delta del Danubio aún está vivo. Claudio Magris, en su libro titulado *Danube*, dice que es «una explosión de plantas y animales, juncos y garzas, jabalíes y cormoranes, fresnos y cañaverales, ciento diez especies de peces y

trescientas de aves, un laboratorio de vida y de formas de vida». Pero ha escapado por muy poco. El finado dictador rumano Nicolae Ceaucescu planeaba drenar el delta, talar toda la vegetación y poner arrozales.

A principios de los años ochenta unos biólogos marinos soviéticos pescaron un ser desconocido. Era pequeño e insignificante, una especie de campana de gelatina transparente que estaba flotando en las aguas superficiales de la cornisa noroccidental. Los científicos reconocieron que era un ctenóforo, un organismo parecido a la medusa, y al cabo de unos meses lo identificaron con la especie *Mnemiopsis leidyi*, oriunda de las rías de la costa oriental de Estados Unidos. Era evidente que había llegado al mar Negro en el agua de lastre de los cargueros.

Como los habitantes del mar Negro saben muy bien, un sistema social debilitado atrae a invasores que se instalan sin encontrar resistencia. Encuentran un hueco y prosperan. La imagen es aplicable a la ecología. La *Mnemiopsis* no era la primera colonizadora extranjera en unas aguas cuyas defensas —la diversidad biológica de otras especies— estaban desmoronándose. La *Rapana*, el gran caracol marino que seguramente vino del Japón del mismo modo, había diezmado ya las existencias de ostras cuando se convirtió en blanco de una lucrativa industria pesquera. Pero nadie estaba preparado para las consecuencias de la llegada de la *Mnemiopsis*.

A fines de los años ochenta, sobre todo entre 1987 y 1988, se produjo allí una de las explosiones biológicas más devastadoras que conoce la ciencia. La *Mnemiopsis*, un animal sin depredador conocido que lo controle, se extendió repentina e imparablemente por el mar Negro. Se alimentaba de zooplancton, la comida de los peces jóvenes,

y de larvas de pez. En el mar de Azov, la *Mnemiopsis* devoró casi toda la población de zooplancton, que en 1989 y 1991 se redujo a la sexcentésima parte de la media habitual. Su biomasa total en el mar Negro y el de Azov alcanzó las setecientas toneladas de gelatina transparente y su impacto fue catastrófico. No se conoce en la historia humana epidemia o plaga de langostas cuyos efectos puedan compararse con los estragos que causó en los peces y sus recursos, y que fue sólo la parte más palpable del desastre. El zooplancton se alimenta de fitoplancton, que, libre de sus predadores habituales, se multiplicó de manera incontrolada, produciendo gigantescas «floraciones» que consumían oxígeno disuelto y destruían la vida de las aguas de los bajos.

La catástrofe de la *Mnemiopsis* fue el factor decisivo, más que ningún otro, para que los gobiernos de los estados del mar Negro acabaran convenciéndose de que debían tomar medidas. En la actualidad se celebran conferencias internacionales, apoyadas por organismos de las Naciones Unidas, para elaborar planes detallados de recuperación que reduzcan los vertidos contaminantes y afronten las consecuencias de la sobrepesca. Pero la *Mnemiopsis*, que no tiene enemigos naturales conocidos, también es inmune a los gobiernos. Nadie sabe qué hacer al respecto. Un enfoque radical sostiene que la degradación del antiguo ecosistema del mar Negro es un hecho irreversible que ha de aceptarse como tal y que la única esperanza que queda es introducir otras especies extrañas, especializadas en perseguir a estos invasores —peces, medusas, ctenóforos y moluscos— y con el tiempo construir un equilibrio ecológico distinto pero estable. Otro enfoque científico considera el anterior muy arriesgado y prefiere concentrarse en la toma de medidas lentas pero seguras, como reducir los nutrientes que bajan

de los ríos.

Mientras tanto, y de manera inopinada, ha sobrevenido un cambio en las hordas de la *Mnemiopsis*. Al igual que los invasores nómadas de la estepa pónica, que se quedaban sin hierba para los caballos y se iban en busca de otros pastizales, la *Mnemiopsis* parece haberse comido todo el mar Negro. Se cree que la biomasa total se está hundiendo. En algunas zonas la criatura está descendiendo a mayores profundidades, cerca de la oxiclinal, y atacando los diminutos organismos que hasta entonces habían sobrevivido como alimento principal de los espadines. Más alarmante es que en el mar de Mármara e incluso frente a la costa egea de Turquía hayan empezado a verse arietes periféricos. La *Mnemiopsis* se dirige a Occidente. Surge el fantasma de una plaga exterminadora abriéndose paso por los puntos vulnerables del Mediterráneo: el delta del Nilo, la costa tunecina, incluso el golfo de León, alrededor de Marsella.

Cualquier plan para salvar la vida marina del mar Negro tropieza con dificultades aterradoras. Una —la más patética— es la bancarrota de la ciencia en los países de la antigua Unión Soviética. Por todas las costas de Ucrania y Rusia meridional, desde Odessa hasta Kerch, pasando por Sebastopol, hubo antaño una cadena de magníficos institutos de biología marina y oceanografía. Sus métodos de investigación, en el mar Negro y en los océanos, eran tan perfectos como los del resto del mundo, y su equipo —en particular su flota de barcos especialmente preparados— era la envidia de sus colegas occidentales. Por lo que se refiere a datos sobre el mar Negro, ningún país podía igualar la experiencia acumulada durante más de un siglo de trabajo de los científicos rusos y luego soviéticos.

En el preciso momento en que el mundo empezaba a percatarse de la desesperada situación del mar, esta extraordinaria e indispensable máquina de investigación dejó de funcionar a causa de la crisis económica. El dinero que dedicaba Rusia a la investigación científica —a los salarios y a los programas— se redujo drásticamente en casi todos los organismos y a fines de 1991 se había convertido en un simple goteo de rublos. En Ucrania, los institutos de investigación fundados por la antigua Academia de Ciencias de Moscú se transfirieron a la administración ucraniana, que no tenía presupuesto para impulsar sus programas.

En Odessa fui a ver el Centro Científico de Ecología Marina, que antes estaba especializado en investigaciones oceánicas. Su torre de hormigón, situada cerca de Punta Langeron, se había convertido en una jaula de nervios mal dominados. Los barcos del centro, los seis oceanográficos y los dos menores para la exploración del mar Negro, holgazaneaban sujetos por las amarras, incapaces de zarpar por falta de combustible. Dos laboratorios se habían cerrado ya. En los restantes había poco que hacer. Los ayudantes veían partidos de fútbol en el televisor en blanco y negro o preparaban té en cazos conectados a los enchufes múltiples de los ordenadores de fabricación finesa; un gato bostezaba encima de un aparador que luego supe que contenía viejos retratos de Breznev y Andrópov.

En medio de esta desolación, científicos con historial y méritos pasmosos repasaban los datos de las expediciones y experimentos pasados. Se concentraban en la última actividad para la que aún había algún apoyo oficial, el estudio ecológico de la franja costera del mar Negro. Los devaluados salarios que percibían apenas les daba para mantener a la familia. Los contactos con el extranjero, que los habían tenido al tanto del trabajo desarrollado en el

exterior, se habían interrumpido. Y a menos que algún laboratorio de Estados Unidos o de Europa occidental les hiciera una oferta, su vida profesional estaba acabada.

Unos mostraban la misma devoción militar a la ciencia, la misma indiferencia monástica a las incomodidades físicas y al abandono oficial que había visto entre los arqueólogos de Rusia y Ucrania. Otros parecían a punto de sufrir un ataque de nervios. Tiempo después me enteré de que habían alquilado los barcos para hacer transportes a unos «empresarios con maletín» que iban a Turquía a comprar ropa, mantas y comida con objeto de revenderlas en los mercadillos de su ciudad. En junio de 1994, según el *Washington Post*, de los cuarenta barcos que formaban antaño la flota científica soviética del mar Negro, veinte estaban en los muelles de Estambul. No es ciencia, pero al menos da dinero.

Otro obstáculo para la recuperación ecológica del mar Negro es la postura de Turquía. Hay varias causas de la crisis del mar Negro, pero la más clara y directa es la sobrepesca. Las especies van desapareciendo o se reducen a un puñado insignificante de supervivientes por culpa de una codicia genocida y miope que no presta atención a las advertencias sobre el contingente marino hasta que las cifras de capturas y el volumen medio han descendido hasta un punto irreversible. Es un hecho demostrable, pero un hecho que los pescadores, políticos y científicos turcos no quieren admitir. La ignorancia y el descarado tráfico de influencias que domina la política regional turca coadyuvan a esta resistencia. Pero el motivo más fuerte es el resentimiento patriótico. Una vez más, el mundo exterior se mete con Turquía y en sus asuntos internos.

El profesor Mehmet Salih Celikkale, un hombre alegre y

rubio, es el más destacado experto turco en reservas de población de peces. Una tarde de verano, con un calor insoportable, subí la loma que queda por encima de Trabzon para verlo en la Universidad Técnica del mar Negro. No niega que la sobrepesca sea hasta cierto punto responsable de la desaparición de especies, en particular de la anchoa y el bonito. Pero le cuesta echarle toda la culpa a la industria pesquera turca. Para el profesor Celikkale, el auténtico problema es la contaminación de la cornisa noroccidental, donde aovan los peces, y en este sentido acusa sobre todo a los países europeos occidentales —a la Unión Europea, en la que Turquía se muere por integrarse— de faltar a su obligación de limpiar el Danubio. Turquía, dice en son de queja, ha tomado medidas para limitar las capturas ante la costa anatolia, pero la «comunidad internacional» se resiste a abrir un fondo para compensar a las aldeas pesqueras por sus pérdidas, un gasto que un país pobre como Turquía no puede permitirse.

El profesor alega también que hay muchísimos delfines en el mar Negro. En los años cincuenta, cuando Turquía comenzó la pesca intensiva del delfín, había alrededor de un millón de individuos: delfines comunes, delfines globicéfalos y marsopas de puerto. En 1983, cuando la alarma de los ecologistas extranjeros convenció a Turquía de que prohibiera su captura, estaban ya entre dos tercios y la mitad. El profesor Celikkale cree que en 1987 quedaba alrededor de medio millón de delfines, cantidad que otros científicos estiman exagerada (los rusos, que hicieron un estudio el mismo año, la situaron entre sesenta mil y cien mil). Afirma que comen no menos de un millón de toneladas anuales de pescado y que aumentan a razón de cuarenta mil ejemplares por año; también estas cifras las escuchan con escepticismo los otros biólogos marinos, que

prefieren dividir por cuatro la del consumo anual. La propuesta de Celikkale de permitir la pesca del veinte por ciento de los delfines para restaurar el volumen de población del espadín y la anchoa no se toma muy en serio fuera de Turquía.

Los pescadores turcos no son predadores sin más. Ellos y sus familias también son víctimas. Cuando fui a la lonja del pescado de Trabzon, estaba casi vacía, y en los mostradores no había más que unos salmonetes, un rodaballo (corriente antaño, hoy escaso) y cajas de truchas irisadas de piscifactoría. Al este de Trabzon, donde las montañas verdes caen en pendiente acentuada hacia el mar, las embarcaciones pesqueras están amarradas en batería a lo largo de la costa y los hombres se pasan el día en las casas de té. Están pagando el precio de una planificación torpe y miope que ha conseguido lo que se había propuesto impedir: destruir su medio de vida.

Con el aumento de la población costera y la continua partición de las fincas familiares, creció la demanda de tierras, y el gobierno turco resolvió fomentar el sector pesquero. Gracias a un plan de subvenciones y préstamos generosos —costeado con ayuda de inversores extranjeros, entre ellos el Banco Mundial—, los aldeanos pudieron comprar o construir embarcaciones más grandes, equipadas con la última tecnología de localización y captura. Al principio todo fue bien. Las capturas subieron como la espuma. Hubo quienes amasaron fortunas, sobre todo las empresas de alimentación que se fundaron para aprovechar la nueva fuente de beneficios.

De pronto, en los años ochenta, el plan entero empezó a torcer el rumbo. El volumen de peces disminuyó y su tamaño medio se redujo dramáticamente. Conforme se

incrementaba la escasez de anchoas y bonitos, aumentaba de igual manera la necesidad de un equipo electrónico más caro y perfecto para localizarlos. El coste de una embarcación eficazmente pertrechada empezó a subir y a quedar fuera del alcance de casi todos los pescadores del mar Negro, mientras los intereses de los préstamos arruinaban a una familia tras otra. Los políticos trataban de asegurarse el voto de la zona prometiendo más subvenciones, incluso animando a los patrones a pescar de forma ilegal y fuera de temporada. Pero el panorama seguía ennegreciéndose y la sociedad de los pueblos y aldeas pesqueros dividida en una lucha desesperada entre los precariamente ricos y los eternamente pobres. Los propietarios de embarcaciones grandes recurrían a los métodos de pesca más imprudentes y destructivos para pagar las deudas. Los de las embarcaciones pequeñas, muchos de los cuales habían poseído barcos mayores durante la expansión y se habían arruinado, veían que su último medio de vida, lo que quedaba de la población marina, se lo llevaban embarcaciones con motor más potente y redes más grandes.

Hubo odio, incluso violencia. Es una trampa de la que no hay escapatoria. Las embarcaciones grandes tienen que salir a faenar, aunque la población de peces esté tan agotada que pocas saquen provecho: es esto o la ruina y la emigración. Las pequeñas echan ahora las redes todo el invierno y sacan unos cuantos salmonetes y pescadillas al día; o esto o el hambre. El gobierno turco pregunta, con alguna razón, por qué organismos como el Banco Mundial no quieren reparar económicamente los daños que ellos contribuyeron a causar hace unos años.

Pero esta situación, por una vez, no es exclusiva del mar Negro. Es una tragedia tan conocida entre las comunidades

pesqueras de Noruega y Perú como entre las de Turquía, y la sonoridad de la palabra «sobrecapitalización» disimula la crudeza de su intrínquilis. Un gobierno estimula la matanza de especies marinas para eludir de forma temporal las demandas sociales. Un estado, deseoso de ganar prestigio, financia a una engañada comunidad humana un viaje que comienza en una clase de pobreza y termina irremisiblemente en otra. En la parte turca del mar Negro el viaje ha durado unos treinta años. La gente está ahora más o menos donde comenzó, pero los peces han desaparecido.

Detrás de todas las predicciones sobre lo que ocurrirá en el mar Negro se agita una pesadilla. Es una posibilidad tan terrible que los científicos prefieren no comentarla. Muchos —para ser justos— han aportado buenas razones para argüir que no hay que tomarla en serio. Es el fin del mar Negro.

Esta pesadilla con el inofensivo nombre de «rotación», es un fenómeno que se ha observado y analizado en lagos de profundidades anóxicas y cargadas de ácido sulfhídrico. «Rotación» significa una repentina inversión de las capas del agua, como si el equilibrio general de presiones y densidades que había mantenido la masa más pesada por debajo de la más ligera funcionase al revés. Por culpa de la «rotación», en algunos lagos se produce un acontecimiento todos los años, por otoño, las aguas profundas y emponzoñadas salen a la superficie y aniquilan toda la vida.

Se puede decir que el mar Negro no es más que el lago anóxico de más extensión. Si se produjese la «rotación» en el mar Negro, sería la peor catástrofe natural que sufriría la Tierra desde la última glaciación, más devastadora en conceptos humanos que la erupción del Tera, que destruyó las culturas minoicas hacia 1500 a. C., o que la del volcán de la isla indonesia de Krakatoa en 1883.

El aumento de los niveles de anoxia sería la primera señal de alarma. Hace unos años, unos investigadores estadounidenses afirmaron que la oxiclinal del mar Negro, el límite superior de la masa de agua emponzoñada, había subido treinta metros en veinte años. Según dijeron, la contaminación y el efecto de la reducción del caudal fluvial en la densidad del agua del mar estaban creando ya los requisitos necesarios para el desastre definitivo.

Puede que se equivocaran. Los oceanógrafos rusos respondieron inmediatamente que ellos llevaban midiendo la altura de la oxiclinal desde hacía más tiempo que los americanos y que habían observado variaciones de treinta metros hacia arriba y hacia abajo desde el comienzo de las mediciones, hacía unos setenta años. Laurence Mee, ecologista de la marina británica que dirige en Estambul el grupo de trabajo de la Agencia Mundial del Medio Ambiente para el mar Negro, calcula que para que el equilibrio de la densidad del mar se vea seriamente afectado, los ríos tendrían que transportar la mitad de su caudal actual durante más de un siglo. Todo esto es tranquilizador; el peso de la prueba científica indica que el mar Negro no está a punto de dar una vuelta de campana. Pero como admite el mismo Mee, «la polémica continúa». En todas las conversaciones sobre la recuperación del mar Negro se ha infiltrado un asomo de miedo, un vislumbre del apocalipsis, y nunca se irá del todo.

Los cambios no pueden evitarse, pero los desastres humanos a veces sí. Conforme me fui enterando de lo que opinaban del mar Negro los científicos y los políticos, me di cuenta de que los que más experiencia tenían eran también los menos propensos a hacer melodramáticos presagios de destrucción. Quien conoce a fondo el mar sabe valorar la resistencia —a veces casi inexplicable— de su sistema

ecológico. La crisis es muy real; los daños causados en las últimas décadas por la contaminación, la sobrepesca y la reducción del caudal de los ríos son tan grandes que muchos no podrán repararse. Pero la idea de «restaurar» el mar a su condición anterior ha sido siempre una equivocación. Un ecosistema natural no es eterno ni estático, es un desfile de cambios y adaptaciones incesantes. Los cursos de agua varían el rumbo, los peces alteran las rutas migratorias. Las especies desconocidas e intrusas no necesitan viajar en la sentina de los barcos, ya que en el pasado lo hacían a lomos de pájaros y vientos atípicos, exterminaban las formas de vida existentes y alteraban el equilibrio biológico anterior. Hasta el presente, el mar Negro y su vida marina han sabido encajar estos golpes mudando su equilibrio.

El mar Negro no ha perdido todavía esta capacidad. Últimamente se ha dejado en unas cuantas ocasiones que el río Don corra con su antigua libertad por la presa de Tsimlyansk; el esturión y el sábalo vuelven a remontarlo para poner los huevos y el volumen de peces del mar de Azov experimenta sorprendentes rachas de crecimiento. Los últimos estudios sugieren que los daños causados por la *Mnemiopsis* en la masa de zooplancton de la cornisa noroccidental son muy inferiores en algunas zonas a los apuntados por las previsiones científicas. Esto no es fácil de explicar, pero la bióloga búlgara Violeta Vasileva me dijo en Odessa que «nos quedamos boquiabiertos al ver que el ecosistema había recuperado el equilibrio. El mar Negro tiene más capacidad de contraataque de lo que pensaba». Las restricciones pesqueras en Turquía comienzan a reflejarse en el rápido aumento del volumen de la anchoa, lo que ha despertado la alarma entre los ecologistas conservacionistas, que se quejan de que las embarcaciones

volverán a faenar antes de que el mar se recupere por completo y otra vez pondrán las especies al borde de la extinción.

Incluso la depresión económica que dominaba la zona tras la caída del comunismo ha experimentado una inesperada mejoría. El cierre de fábricas y los prohibitivos precios de los fertilizantes y productos químicos importados han limpiado un poco los grandes ríos y reducido la eutrofización de las aguas costeras. Las depuradoras de aguas residuales de Sujum saltaron por los aires durante la guerra abjasio-georgiana de 1993, pero entonces huyeron tantos ciudadanos que las aguas de sus playas son las más puras de los últimos veinte años.

Lo mejor de todo es que hay un deseo manifiesto de «salvar» el mar Negro. En Odessa, el ecologista independiente Alla Shevchuk y sus amigos libraron una batalla larga y terrible para impedir la construcción de la terminal petrolera ucraniana, un plan aparatoso impuesto de antemano a comienzos de los años noventa por el presidente Leonid Kravchuk; cuando las elecciones de 1994 depusieron a Kravchuk, su sucesor prometió inmediatamente que el plan se limitaría e incluso que se cancelaría. En la misma ciudad, un año antes, vi a los ministros del Medio Ambiente de Bulgaria, Rumanía, Ucrania, Rusia, Georgia y Turquía reunirse con expertos de distintos organismos de las Naciones Unidas y el Banco Mundial para bosquejar una declaración conjunta de protección del mar Negro, como parte de un plan de acción continua. Oí que el delegado turco admitía cordialmente las ideas del delegado búlgaro y viceversa, algo inconcebible en las conferencias internacionales corrientes, donde los trámites se estancan durante días mientras Turquía y Bulgaria discuten de historia y minorías. Y todos los

ministros se dejaron guiar de buena gana por los discretos consejos que daba la ONU entre bastidores, algo que no podría ocurrir nunca en una conferencia sobre el mar del Norte, donde los gobiernos, sobre todo el británico y el francés, se ponen neuróticamente quisquillosos en lo de mantener la apariencia de soberanía. Hay aquí buena voluntad. La campaña internacional por el mar Negro se ha vuelto popular. Las esperanzas son todavía frágiles, por supuesto. Es mucho lo que depende de que se pueda convencer a los países contaminantes de la otra parte de la cuenca del Danubio —Alemania, Austria, Eslovaquia, Hungría— de que colaboren aportando dinero y experiencia. Pero podría ocurrir que la causa del mar Negro, de sus aguas y sus criaturas, comenzara a conseguir por fin lo que muchísimos milenios de actividad humana no han conseguido hasta ahora: la unión de los pueblos que viven a su alrededor.

Epílogo

El Museo Naval de Estambul, un palacio costero del distrito de Besiktas, se alza al lado de una de las atestadas terminales del transbordador que toman los ciudadanos del extrarradio que trabajan al otro lado del Bósforo. El museo tiene pocos visitantes. Con frecuencia no hay nadie en absoluto, exceptuando al empleado que da las entradas. Pero el zumbido de los motores de los cargueros que cruzan el estrecho y la sirena de los transbordadores hacen muy grato su silencio.

Aquí se conservan grandes galeras con bancos para ciento cuarenta remeros. Hay una embarcación del harén imperial, con muñecos masculinos con bigotes negros y tocados con fez empuñando las trece filas de remos; el pabellón de popa, para las mujeres del serrallo, está abarrotado de cortinas y amueblado con asientos tapizados en cuero y cubiertos de cojines. Pegadas a las paredes del museo hay vitrinas con maquetas de acorazados, y el jardín del exterior es una exposición de antiguos cañones navales.

Cerca de la entrada, eclipsada por las galeras y sus baupreses tallados en forma de espiga, está la Cadena. Sólo quedan algunos eslabones. Son de hierro, cada uno tiene un metro de longitud y se forjaron en forma de ocho soldándose toscamente por el centro. Es lo que queda de la gran cadena forjada en el siglo VIII por orden del emperador

bizantino León III Isaurio.

Sujeta a unos bloques de maderos o boyas, la Cadena cerraba la boca del Cuerno de Oro en tiempos de peligro. Tuvo a raya a los árabes en época de León III y cien años después impidió el paso de los barcos de Tomás el Esclavo, un aspirante al trono imperial. En el siglo XI, el guerrero vikingo Harald Hardrade, jefe de la «guardia varega» de Bizancio, dirigió sus naves contra la Cadena para abandonar el servicio imperial y reclamar un reino en Noruega.

Le había prohibido abandonar la ciudad la emperatriz Zoé Porfirogéneta, que gobernaba con el emperador consorte Miguel el Paflagonio, que ordenó la detención de Harald. Para vengarse, Harald y sus hombres atacaron y cegaron al emperador y se llevaron como rehén a María, sobrina de la emperatriz. Luego, según la *Heimskringla* de Snorri Sturluson, Harald y sus seguidores «fueron a las galeras varegas, cogieron dos y remaron hacia Saevidarsund [el Cuerno de Oro]. Y cuando llegaron a la cadena de hierro que cruza el brazo de mar, Harald dijo que los remeros de ambas galeras se pusieran a los remos y que los que no remaban se concentraran a popa con el morral. Así pues, lanzó las galeras contra la cadena de hierro, y en cuanto los barcos encallaron y se detuvieron, hizo que los hombres corrieran hacia proa. La galera de Harald basculó hacia delante y tras resbalar por la cadena pasó al otro lado, pero la otra galera se enganchó en la cadena, partió la parte trasera y muchos se ahogaron, aunque se pudo sacar a algunos del agua. Así salió Harald de Micklegarth [Constantinopla] y pasó al mar Negro. Pero antes de alejarse de la costa dejó a la muchacha en tierra e hizo que la escoltaran hasta Micklegarth»^[8].

La Cadena volvió a utilizarse, sin ningún resultado, para

contener a los cruzados en 1203, y se puso por última vez durante el sitio otomano de Constantinopla en 1453. La marina de Mehmet II el Conquistador no pudo entrar en la ciudad y el sultán, ocupando el puesto de su humillado almirante Baltaoglu, organizó un plan propio para rodear la Cadena. Si la flota no podía entrar en el Cuerno de Oro por mar, entraría por tierra. Bajando desde Besiktas se construyó un lecho de arbustos y encima un camino de rodillos de madera de tres kilómetros de longitud, y unos días después los defensores griegos de la ciudad vieron espantados desde las almenas los mástiles que subían poco a poco por las colinas de la orilla oriental del Cuerno de Oro. A base de cuerda, con redobles de tambores y con las velas desplegadas, más de setenta barcos de guerra turcos subieron la cuesta y la bajaron por el otro lado hasta que alcanzaron las aguas del Cuerno de Oro y echaron el ancla al pie de las murallas. Desde aquel instante, la toma de Constantinopla, la extinción del imperio bizantino y el triunfo del islam y de los otomanos fue cuestión de tiempo.

¿Son realmente estos negros eslabones la misma Cadena que León Isaurio mandó que se forjaran hace trescientos años, el mismo metal contra el que embistieron las naves de Harald cuando éste zarpó para Noruega? Es probable. Las cadenas se rompen, el hierro se oxida y los eslabones se reponen con mucha frecuencia. Sin embargo, la idea me lleva a un conocido problema filosófico: aunque con el paso de los siglos se hubieran sustituido todos los eslabones, la Cadena, en esencia, sería la misma.

En todo el litoral del mar Negro, aprendiendo su historia, escalando entre sus ruinas, hablando con sus habitantes, he recordado el viejo refrán: «Esta hacha fue de mi abuelo. Mi padre le cambió el mango y yo le he cambiado la hoja». Tal es la verdad sobre la Cadena de

Constantinopla. Pero es también la verdad sobre las identidades étnicas; el único comentario sensato a todas las reivindicaciones sobre «ser» griego póntico, escita puro, cosaco, rumano, abjasio o ucraniano.

Los que conservan y revitalizan su idioma «nativo» por lo general tienen antepasados que hablaron otro. Los que reivindican la «pureza» del linaje, en sentido genético, son mestizos en mayor o menor medida. Incluso los pueblos montañoses aislados, como los abjasios, encontrarían en su árbol genealógico —si pudieran reconstruir y analizar las ramificaciones de cada familia en los siglos pasados— una criada griega, un mercachifle judío, un tratante en ganado mingrelío, una viuda de oficial ruso, un lañador armenio, una esclava circasiana, un bandido alano oriental, un refugiado persa, un magistrado árabe. Los que afirman que siempre han vivido en «nuestra» tierra suelen tener antepasados no muy antiguos que vivieron en otra parte, como los lazes, los tártaros y casi toda la población del bajo Don.

Incluso el cuadro de la tradición cultural común, como prueba de la identidad étnica, se disuelve casi siempre en cuanto se le aplican los hechos comprobados. La idea de los griegos pónticos de que «la patria es la Hélade» podría invalidarse en buena lógica señalando que muchos no hablan griego, que su educación fue rusa, que su emparentamiento biológico con turcos, iranios, kartvelianos y eslavos ha sido muy secundario pero continuo durante más de tres mil años, y que casi todos nacieron y se criaron, no entre los olivos y los vientos del mar, sino en el Asia central soviética.

Con una buena dosis de temeridad, podríamos ir a las parcelas yermas de las afueras de Simferopol donde los

tártaros de Crimea construyeron sus casas y decirles que sus arraigadas ideas sobre la patria y la identidad étnica son falsas. Presentando pruebas para apoyar la afirmación. Les podríamos recordar que los tártaros de la Horda de Oro habían abandonado su lengua mongola para adoptar el idioma turco que hablaban los kipchak locales, que se habían olvidado del chamanismo para abrazar el islam y que —al igual que los griegos, y por la misma trágica causa de la deportación— su «tierra natal» no es mayoritariamente Crimea, sino Kazajstán o Uzbekistán. Pero tanto en el caso griego como en el tártaro nos habríamos olvidado de lo principal.

Poner de manifiesto que la tradición se equivoca o es una invención no termina el asunto. Las reivindicaciones independentistas no se acallan sólo porque pueda demostrarse que su versión justificadora de la historia local es parcial o totalmente falsa, como casi siempre ocurre. La sensación de pertenecer a una tradición cultural diferenciada, el sentido de «identidad étnica», puede ser subjetivamente real hasta el punto de convertirse en un hecho sociopolítico objetivo, sin que importen las mentirijillas con que se ha adornado. El hacha del abuelo está todavía en la mesa, reluciente, afilada y muy sólida.

Este libro trata de las identidades y del uso de los espejos para engrandecer o distorsionar la identidad: los disfraces del nacionalismo. Eric Hobsbawm ha recordado, y con mucha insistencia desde las revoluciones de 1989, que la obligación del historiador es siempre poner al descubierto el elemento mítico en la construcción de pueblos y etnias, y su héroe en esta guerra particular —y uno de los míos, también— es T. G. Masaryk. Este señor pedante, autoritario e incorregiblemente sincero fue padre del primer presidente de Checoslovaquia. Pero se enfrentó a un alud de

tergiversaciones y no tuvo miedo de denunciar que los «Manuscritos Libuse», los poemas épicos que parecían legitimar la existencia de una cultura checa antigua y diferenciada, eran falsificaciones.

Hobsbawm teme sobre todo la voz que proclama: «Somos diferentes de los demás, y mejores». Esa voz se ha oído mucho últimamente en el mar Negro, en idioma ruso, o turco, y en ocasiones rumano y georgiano. Pero es una idea del interior cuyo punto relativo a la «superioridad» ha tenido poca influencia en el litoral. Las diferencias han sido allí notorias y múltiples, y nunca han faltado las tensiones étnicas. Pero las conclusiones morales se han sacado en otra parte. No fueron los colonos jonios de Olbia o Quersoneso quienes inventaron la polaridad entre «nuestra civilización» y «su barbarie», sino los intelectuales atenienses en época de guerra.

Cuando Adam Mickiewicz fue al mar Negro, la primera vez de joven y la segunda para morir, llegó como patriota polaco cuya máxima aspiración era restaurar la independencia y nacionalidad de Polonia. Pero este nacionalismo, anticuado y «premoderno», no daba por sentado que los polacos fueran mejores que otros ni aceptaba que el regreso de la Polonia libre a la historia necesitara documentos de identidad falsos.

La imaginación humana, infinitamente temeraria y creativa, vuela sobre mares y continentes hasta que las tramas y urdimbres de su tela ocultan por completo el paisaje. Pero en el preciso instante de consumarse este hito intelectual, la tela empieza a deshilacharse, a tener rotos y agujeros, a desintegrarse, hasta que no quedan más que hilachas y retales que se lleva el viento. Y entonces reaparece una costa habitada por personas que no son los

hijos que esperaban los antepasados, un mar cuyos peces se transforman solos y alteran un poco sus costumbres cada estación.

En El hacedor, una colección de obras cortas publicada en 1960, Jorge Luis Borges incluye un fragmento atribuido a «Suárez Miranda, *Viajes de varones prudentes*, Lérída, 1658». Sea verdadera o falsa la atribución, el pasaje es borgiano y, por lo que se refiere a esta historia del mar Negro, poco más puede decirse.

DEL RIGOR DE LA CIENCIA

... En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas.

Cronología

c. 850-800 a. C.

Aparecen los escitas en las estepas del mar Negro.

c. 750-700 a. C.

Colonos griegos de Jonia fundan centros comerciales a orillas del mar Negro.

c. 700 a. C.

Se funda la colonia griega de Olbia.

512 a. C.

Los persas invaden Europa. Darío cruza el Bósforo y el Danubio y (según Heródoto) persigue a los escitas hasta las estepas del Don.

490 a. C.

Derrota persa en Maratón.

480 a. C.

Segunda gran expedición persa, a las órdenes de Jerjes, derrotada por Atenas en la batalla naval de Salamina.

c. 480 a. C.

Las colonias griegas de Crimea y la zona de Tamán fundan el reino del Bósforo.

472 a. C.

Se representa en Atenas *Los persas* de Esquilo.

c. 450 a. C.

Heródoto visita Olbia y poco después redacta su *Historia*.

440-437? a. C.

Pericles envía una expedición naval para atraer a la esfera ateniense a las colonias griegas de la costa norte del mar Negro.

438 a. C.

La dinastía de los Espartócidas se instala en Panticapea y domina el reino del Bósforo.

432 a. C.

Se termina de construir el Partenón ateniense.

431 a. C.

Primera representación de la *Medea* de Eurípides.

431-404 a. C.

Guerra del Peloponeso.

356 a. C.

Nace Alejandro (Magno) de Macedonia.

334 a. C.

Alejandro derrota a los persas en la batalla de Iso.

323 a. C.

Muerte de Alejandro.

s. III a. C.

Los sármatas penetran en las estepas del mar Negro y empujan a los escitas hacia el oeste.

107 a. C.

Muerte de Perisades III; Mitrídates el Grande, rey del Ponto, pasa a dominar el reino del Bósforo.

63 a. C.

Muerte de Mitrídates en Panticapea, tras ser derrotado por Pompeyo. El reino del Bósforo pasa a depender de Roma. Saqueo de Olbia por los dacio-géticos.

55 y 54 a. C.

César parte al frente del ejército con intención de ocupar Britania.

49 a. C.

Termina la conquista romana de las Galias.

44 a. C.

César nombrado dictador vitalicio de Roma.

27 a. C.

Fin de la república romana; comienza el imperio.

c. 8 d. C.

Augusto destierra a Ovidio a la ciudad de Tomis (Constanza).

43 d. C.

Los romanos invaden Britania.

70 d. C.

Los romanos destruyen el templo de Jerusalén.

c. 95 d. C.

Dión de Prusa en Olbia.

c. 240 d. C.

Los godos llegan al mar Negro y ocupan los dominios romanos.

313

El imperio romano protege el cristianismo.

330

La capitalidad del imperio se traslada a Constantinopla.

370

Los hunos penetran en las estepas del mar Negro e invaden territorio romano. Destrucción de Tanais y Olbia.

378

Un ejército mixto de visigodos y sármatas derrota a los romanos en Adrianópolis de Tracia.

410

Los visigodos saquean Roma. Fecha aproximada de la retirada romana de Britania.

527

Justiniano coronado emperador en Constantinopla.

610

Sube al trono el emperador Heraclio; el imperio se denomina ya «bizantino».

632

Muerte de Mahoma.

641

Los árabes conquistan Egipto e invaden el norte de África.

s. VIII

Los jázaros fundan un imperio en la estepa del mar Negro y se alían con el bizantino.

800

Carlomagno coronado en Roma soberano del

Imperio de Occidente (luego Sacro Imperio Germánico Romano).

862

Rurik parte de Escandinavia y se apodera de Novgorod (Rusia).

882

La capitalidad del estado ruso-vikingo se traslada a Kiev.

960

Mieszko I, de la dinastía de los Piast, funda un reino polaco.

991

Vladimiro de Kiev supuestamente bautizado en Quersoneso, en la península de Crimea.

1055

Los turcos selyúcidas llegan de Oriente y se apoderan de Bagdad.

1071

Los turcos selyúcidas derrotan a los bizantinos en Manzikert, Anatolia oriental.

1096

Primera cruzada.

s. XII

Llegan a Crimea los judíos karaim.

1204

Cuarta cruzada: los francos toman y saquean Bizancio. Alejo Comneno funda el Gran Imperio de Trebisonda.

c. 1204

Los venecianos fundan una colonia en Soldaia

(Sudak), Crimea.

1206

Los mongoles, acaudillados por Chingiz (Gengis) Kan, inician la conquista de Asia.

1223-1240

Los mongoles invaden Rusia.

1234

Los mongoles conquistan China; expulsión de la dinastía Chin.

1240

Los ejércitos mongoles, más tarde conocidos como Horda de Oro, ocupan el bajo Volga.

1241

Invasión tártaro-mongola de Europa central y oriental.

1252

Fray William de Rubruquis (Rubruck) emprende un viaje para conocer a Batu Kan.

1261

Se restaura el imperio bizantino en Constantinopla.

1264

Kublai Kan funda en China la dinastía (mongola) Yuan.

1275

Marco Polo llega a China.

c. 1280

Fundación de la colonia genovesa de Kaffa (Crimea).

1296

La flota veneciana ataca a los genoveses de Kaffa.

1347

La peste azota Kaffa y se extiende por Europa.

1370

Comienzan las conquistas de Timur (Tamerlán).

1395

Timur saquea Tana, a orillas del Don, y emprende la invasión de la India.

1423-1440

La dinastía Giray funda el kanato tártaro de Crimea, independiente de la Horda de Oro.

1453

Los turcos otomanos (Mehmet el Conquistador) toman Constantinopla.

1461

Trebisonda se rinde a los turcos.

1475

Los turcos y los tártaros se apoderan de Mangup-Theodoros, Kaffa, Tana, etcétera.

1480

El zar Iván III obliga a los tártaros a retirarse en la batalla del río Ugra.

1569

La integración de Lublin completa la confederación polaco-lituana.

1637

Los cosacos arrebatan Azov a los turcos y la

pierden.

1695-1696

Pedro el Grande de Rusia construye en Voronez una flota destinada a los mares Negro y de Azov.

1696

Pedro captura Azov.

1772

Primer Reparto de Polonia.

1774

Tratado de Kuchuk-Kainarji: Rusia expulsa a los turcos otomanos de una parte de la costa del mar Negro.

1783

Catalina II (la Grande) anexiona Crimea a Rusia; fin del kanato tártaro independiente.

1789

Revolución francesa.

1790

Rusia se apodera de Ismail, en la desembocadura del Danubio, que estaba en manos turcas.

1792

Tratado de Iasi entre Turquía y Rusia: la frontera rusa en el mar Negro se adelanta hasta el Dniéster.

1793

Segundo Reparto de Polonia.

1794

Fundación de Odessa.

1795

Tercer (y último) Reparto de Polonia entre Rusia,

Prusia y Austria.

1815

Congreso de Viena.

1821

Guerra de independencia griega.

1825

Destierro de Adam Mickiewicz a Odessa y Crimea. Muere el zar Alejandro I, le sucede Nicolás I; conspiración decembrista en San Petersburgo.

1828-1829

Guerra ruso-turca.

1830

Insurrección de noviembre en Polonia.

1841

Muerte de Lérmontov en Pyatigorsk a consecuencia de un duelo.

1848

Fundación de Polonezköy en Turquía por el príncipe polaco Adam Czartoryski.

1853-1856

Guerra de Crimea.

1855

Muere Adam Mickiewicz en Constantinopla.

1863

Sublevación polaca de enero.

1864

Anexión rusa del Cáucaso septentrional.

1877-1878

Guerra ruso-turca.

1905

Revolución en Rusia.

1914

Estalla la primera guerra mundial.

1917

Caída del zarismo; revolución bolchevique.

1918

Hundimiento de los imperios alemán y austriaco; termina la primera guerra mundial. Polonia recupera la independencia. Comienza la intervención aliada en la guerra civil rusa.

1919-1920

Guerra ruso-polaca. Breve independencia de Ucrania.

1920

Los ejércitos blancos de Denikin abandonan Novorossisk. Mustafá Kemal encabeza la rebelión nacionalista turca contra el Reparto de Turquía.

1922

Turquía rechaza la invasión griega.

1923

Se proclama la república en Turquía. «Intercambio» demográfico entre Grecia y Turquía.

1928

Stalin toma el mando supremo en la Unión Soviética.

1933

Adolf Hitler nombrado canciller de Alemania.

1939

Estalla la segunda guerra mundial.

1941

La Alemania nazi invade la Unión Soviética:
Gran Guerra Patriótica de 1941-1945.

1944

Las fuerzas soviéticas recuperan Crimea.
Deportación de crimeanos, tártaros, chechenos e
ingush.

1945

Hundimiento de la Alemania nazi. Conferencias
de Yalta y Potsdam.

1949

Deportación de los griegos de las regiones
meridionales de la URSS.

1953

Muerte de Stalin.

1954

Nikita Jrushov cede Crimea, de Rusia hasta
entonces, a Ucrania.

1985

Mijaíl Gorbachev nombrado secretario general
del PCUS.

1986

Explosión en la central nuclear de Chernobyl,
Ucrania.

1988

Catastrófica expansión por el mar Negro del
ctenóforo *Mnemiopsis leidyi*.

1989

Fin de los regímenes comunistas de Polonia, Hungría, Alemania del Este y Checoslovaquia. Revolución en Rumanía; muerte del presidente Nicolae Ceaucescu.

1990

Lituania se proclama independiente. Gorbachev, presidente de la URSS.

1991 (junio)

Borís Yeltsin elegido presidente de Rusia.

1991 (agosto)

Golpe frustrado contra Gorbachev, encabezado por Gennadi Yanayev y otros. El Partido Comunista de la URSS se suspende y más tarde se disuelve.

1991 (diciembre)

Disolución de la URSS. Independencia de Ucrania, Bielorrusia, Moldavia, Georgia, Armenia, Azerbaiyán, etcétera.

1992

Guerra entre Abjasia y Georgia. Convención para la Protección del mar Negro, firmada por seis estados costeros.

1993

El parlamento ruso desobedece la orden presidencial de disolverse. Tropas leales al presidente Yeltsin bombardean el parlamento hasta la rendición de éste.

1994-1995

El ejército ruso reprime la independencia de Chechenia.

1994

Se ratifica el Convenio de Bucarest sobre la protección del mar Negro.

1999

Comienza la segunda guerra de Chechenia.

2000

Vladímir Putin sucede a Borís Yeltsin como presidente de la Federación Rusa.

2001

Ataques de Al-Qaeda en Nueva York y Washington.

2002

Invasión de Afganistán por parte de Estados Unidos y la «coalición de la voluntad».

2003 (*marzo*)

Estados Unidos y Reino Unido invaden Irak.

2003 (*diciembre*)

La Revolución de las Rosas en Georgia derroca el régimen de Eduard Shevardnadze.

2004 (*enero*)

Mijaíl Saakashvili se convierte en presidente de Georgia.

2004 (*septiembre*)

Un grupo de terroristas ocupa una escuela en Beslán, en Osetia del Norte en el Cáucaso ruso. Mueren 344 civiles, de los cuales 186 son niños.

2004 (*noviembre*)

Revolución Naranja en Ucrania.

2005

Víctor Yúshchenko, presidente de Ucrania.

2007

Rumanía y Bulgaria se convierten en miembros de la Unión Europea.

2008

Guerra entre Georgia y Rusia en Osetia del Sur. Rusia reconoce formalmente la independencia de Abjasia y Osetia del Sur.

2013

Segunda revolución en Ucrania: ocupación del centro de Kiev.

2013-2014

Turquía: represión de las masivas manifestaciones antigubernamentales.

2014 (*febrero*)

Sublevación en Crimea: anexión rusa. Enfrentamientos armados entre las fuerzas ucranianas y los insurgentes respaldados por Rusia.

2014 (*junio*)

La Unión Europea firma un «acuerdo de asociación» con Ucrania, Georgia y Moldavia.

Bibliografía selecta

- AA. VV., *Les alliés contre la Russie*, París, 1926.
- AA. VV., *Ocherki istorii Azova*, Azovskii Krayevedcheskii Muzei, 1992.
- «Aër» (seudónimo de Adam Rzazewski), *Mickiewicz w Odessie*, Varsovia, 1898.
- Apolonio de Rodas, *Las Argonáuticas*, trad. de Máximo Briosó Sánchez, Cátedra, Madrid, 1998.
- Archeion Pontou* (vol. 35), Atenas, 1979.
- Barbaro, Josafa (Giosafat), y Ambrogio Contarini, *Travels to Tana and Persia*, trad. inglesa de William Thomas, Londres, 1873.
- Blanch, Lesley, *The Sabres of Paradise*, Londres y Nueva York, 1960.
- Blondal, Sigfus, *The Varangians of Byzantium*, Cambridge (Inglaterra), 1978.
- , *Swiat sarmatów*, Varsovia, 1991.
- , «Gesture, ritual & social order in 16th and 17th-century Poland», en J. Bremmr y H. Roodenburg (eds.), *A Cultural History of Gesture*, Londres, 1991.
- Borges, Jorge Luis, *Obras completas*, Buenos Aires, 1974.
- Borja-Villel, Manuel (ed.), *Krystof Wodiczko*, Barcelona, 1992.
- Bremner, Robert, *Excursions in the Interior of Russia*,

Londres, 1840, 2 vols.

Broniewski (Broniewski), Marcin, «Collections... contayning a description of Tartaria», en *Purchas, His Pilgrims*, Londres, edición de 1906, vol. 13.

Bryer, A. A. M., «Greeks and Turkmens: The Pontic Exception», *Dumbarton Oaks Papers*, 29, Washington, D.C., 1975.

—, *The Empire of Trebizond and the Pontos*, Londres, 1980.

Chadwick, H. M., *The Heroic Age*, Cambridge (Inglaterra), 1912.

Chapman, Malcolm, *The Celts: The Construction of a Myth*, Londres, 1992.

Chéjov, Anton, *Cuentos completos*, trad. de E. Podgursky y A. Aguilar, Aguilar, Madrid, 1957.

—, *Novelas completas*, trad. de Luis Abollado e Irene Tchernova, Aguilar, Madrid, 1967.

Clot, André, *Mehmet II le conquérant de Byzance*, París, 1990.

Czapska, Maria, *Szkice Mickiewiczowskie*, Londres, 1963.

Davidson, Allan, *A Kipper with My Tea*, Londres y Nueva York, 1988.

Deacon, Margaret, *Scientists and the Sea: 1610-1900*, Academic Press, 1971.

Deleuze, G., y F. Guattari, «Traité de Nomadologie», en *Mille plateaux*, París, 1980. [Versión castellana: *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, 1988].

Denikin, general A., *The White Army*, Londres, 1930.

Dión de Prusa (o Crisóstomo), «Discurso XXXVI, Boristénico», en *Discursos XXXVI-LX*, trad. de Gonzalo del Cerro Calderón, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1997.

- Duker, Abraham, «Mickiewicz and the Jewish Problem», en Kridl, véase.
- Esquilo, *Los persas*, trad. de Francisco Rodríguez Adrados, en *Tragedias*, Biblioteca Clásica Hernando, Madrid, 1966, 2 vols.
- Estrabón, *Geography*, Cambridge (Mass.) y Londres, 1983, vol. 3. [Versión castellana: *Geografía*, trad. de J. L. García Ramón y J. García Blanco, Gredos, Madrid, 1991-1992, 2 vols].
- Eurípides, *Alcestis*, *Medea*, *Hipólito*, trad. de Antonio Guzmán Guerra, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- Feschbach, Murray, y Arthur Friendly, *Ecocide in the USSR*, Londres, 1992.
- Feurstein, Wolfgang, «“Völker der Kolchis”. Aspekte ihrer Mythologie», en Cathérine Paris (ed.), *Caucasologie et mythologie comparée*, París, 1992.
- , «Lazische Orstnamen», en *Studia Caucasologica* I, Oslo, 1988.
- Fisher, Alan, *The Crimean Tartars*, Palo Alto (California), 1978.
- Franklin, Simon, «Literacy and documentation in early mediaeval Russia», *Speculum* (Cambridge, Massachussetts) 60, enero de 1985.
- Gieysztor, Aleksander, y otros, *History of Poland*, Varsovia, 1979.
- Gimbutas, Marija, *The Goddesses and Gods of Old Europe*, Londres y Nueva York, 1992. [Edición española: *Dioses y diosas de la vieja Europa*, trad. de Ana Parrondo, Istmo, Madrid, 1991].
- Koromila, Marianna (ed.), *The Greeks in the Black Sea*, Atenas, 1991.

- Hall, Edith, *Inventing the Barbarian*, Oxford, 1989.
- Hartog, François, *The Mirror of Herodotus*, trad. inglesa de Janet Lloyd, Berkeley (California), 1988. [Edición original: *Le miroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre*, Gallimard, París, 1980, nueva ed. 1991].
- Herlihy, Patricia, *Odessa, a History: 1794-1914*, Cambridge (Mass.), 1986.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, trad. de María Rosa Lida de Malkiel, Clásicos Jackson, vol. XXI, Ed. Éxito, Barcelona, 1954.
- Herrin, Judith, *The Formation of Christendom*, Princeton, 1987.
- Herzen, Alejandro, *From the Other Shore*, trad. inglesa de Moura Budberg, Londres y Nueva York, 1956.
- Idyll, C. P. (ed.), *The Science of the Sea*, Londres, 1970.
- Iskander, Fazil, *Sandro of Chegem*, trad. inglesa de Susan Brownsberger, Londres y Nueva York, 1993.
- Jastrun, Mieczyslaw, *Mickiewicz*, trad. alemana de C. Poralla, Berlín, 1953.
- Journal of Refugee Studies*, núm. especial: «The Odyssey of the Pontic Greeks», vol. 4, n.º 4, 1991, Oxford.
- Kemal, Yashar, *The Sea-Crossed Fisherman*, trad. inglesa de T. Kemal, Londres y Nueva York, 1985.
- Kleiner, Juliusz, *Mickiewicz, vol. I: Dzieje Gustawa*, Lublin, 1948.
- Krasnov, Piotr N., *Del águila del zar a la bandera roja*, Araluze, Barcelona, 1931, 3 vols.
- , *Kostia the Cossack*, Londres, 1931.
- Kridl, Manfred (ed.), *Adam Mickiewicz, Poet of Poland*, Londres y Nueva York, 1951.

- Lérmontov, M., *Stichotvorennya 1828-1841*, Moscú, 1961.
- , *Major Poetical Works*, trad. inglesa de Anatoly Liberman, Londres, 1983.
- , *Un héroe de nuestro tiempo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1962.
- , *Danube*, Londres y Nueva York, 1990.
- Mallory, J. P., *In Search of the Indo-europeans*, Londres y Nueva York, 1989.
- Mandelstam, Osip, *Selected Poems*, trad. inglesa de Clarence Brown y W. S. Merwin, Oxford, 1973.
- Mankowski, Tadeusz, *Genealogia sarmatyzmu*, Varsovia, 1946.
- Maximenko y Korolev (eds.), *Istoricheskaya geografia Dona i severnogo Kavkaza*, Rostov, 1992.
- Mickiewicz, Adam, *Dzieta poetyckie*, Varsovia, 1973, 4 vols.
- , *Drames*, París, 1867.
- Miller, A. A., *Kratkiy otchet o rabotach Severo-Kavkazskoy ekspeditsii*, GAIMK, 1926.
- , *Arkhaeologicheskiye raboty Severo-Kavkazskoy ekspeditsii*, GAIMK, 1929.
- Miller, Mikhail, *Archaeology in the USSR*, Londres, 1956.
- Milner, T., *The Crimea*, Londres, 1855.
- Mitchison, Naomi, *The Corn King and the Spring Queen* (1931), reimp. Edimburgo, 1990.
- Mongait, A. L., *Archaeology in the USSR*, trad. inglesa de M. W. Thompson, Londres, 1961.
- Morgan, David, *The Mongols*, Oxford, 1986.
- Oliphant, Laurence, *The Russian Shores of the Black Sea in the Autumn of 1853*, Londres, 1853.
- Ovidio, *Tristes. Pónticas*, trad. de J. González Vázquez, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1992.

- Pagden, Anthony, *European Encounters with the New World*, New Haven (Conn.), 1993.
- Paustovsky, Konstantin, *Story of a Life*, trad. inglesa de Manya Harari y Andrew Thomson, Londres y Nueva York, 1967-1968, 5 vols. [Versión española: *Historia de una vida*, Bruguera, Barcelona, 1970].
- Pruszyński, Ksawery, *Opowiesc o Mickiewicz*, Varsovia, 1956.
- Pseudo Hipócrates, *Sobre aires, aguas y lugares*, en *Tratados hipocráticos*, vol. II, ed. de J. A. López Férez y E. García Novo, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1993.
- Randsborg, K., «Barbarians, Classical Antiquity and the Rise of Western Europe», *Past and Present* (Oxford), 137, noviembre de 1992.
- Ratchnevsky, Paul, *Genghis Khan*, Oxford, 1991.
- Rawson, Claude, «Agamemnon, Smith and Thomson», reseña de la *London Review of Books*, 9 de abril de 1992.
- Robb, Graham, *Balzac*, Londres y Nueva York, 1994.
- Rolle, Renate, *The World of the Scythians*, Londres y Nueva York, 1989.
- Rostovtzeff, M., *Iranians and Greeks in South Russia*, Oxford, 1922.
- Rubruck (Rubruquis), fray William de, «Journal», en *Travels of Sir John Mandeville*, reimp. Nueva York, 1964.
- Salway, Peter, *Roman Britain*, Oxford, 1985.
- Simeón el Nuevo Teólogo, *Hymnes*, en *Sources chrétiennes*, núm. 156, 174 y 196, París, 1969-1973.
- Stowacki, Juliusz, *Briefe an die Mutter*, trad. alemana de Roswitha Matwin-Buschmann, Berlín, 1984.
- [Struve, Joseph C. von], *Travels in the Crimea, a History of the Embassy From Petersburg to Constantinople in 1793*,

- Londres, 1802, sin nombre de autor.
- Sturluson, Snorri, *Heimskringla*, reimp. Nueva York, 1991.
[Versión parcial española: *La saga de los Ynglingos*, trad. de Santiago Ibáñez Lluch, Ed. Tilde, Valencia, 1997].
- Sulimirski, Tadeusz, *The Sarmatians*, Thames and Hudson, 1970.
- , *Sarmaci*, Varsovia, 1979.
- Taylor, Timothy (y T. Sulimirski), «The Scythians», cap. de *Cambridge Ancient History*, 1991 (2.^a).
- , «The Gundestrup cauldron», *Scientific American*, marzo de 1992.
- , «Thracians, Scythians and Dacians», cap. de *Oxford Illustrated Prehistory of Europe*, 1994.
- , «Scythians and samartian art», art. del *Dictionary of Art*, Macmillan, 1996.
- Trigger, Bruce G., *A History of Archaeological Thought*, Cambridge (Inglaterra), 1989.
- Troyat, Henri, *Pouchkine*, París, 1953.
- Ulewicz, Tadeusz, *Sarmacja: studium z problematyki stowianskiej XV i XVI wieku*, Cracovia, 1950.
- Vigny, Alfred de, *Servidumbre y grandeza militares*, trad. de José Frexas, Sopena Argentina, Buenos Aires, 1942.
- Wrangel, barón P. N., *Memoirs*, Londres, 1929.
- Zamoisky, Adam, *The Last King of Poland*, Londres, 1992.



Neal Ascherson (Edimburgo, Escocia, 5 de octubre de 1932). Estudió Historia en la Universidad de Cambridge y, además de dedicarse a la arqueología, ha sido corresponsal en Asia, África y Europa del Este del diario *The Observer*.

Es autor de estudios históricos como *Games with Shadows* (1988), *The Polish August* (1981) y *The King Incorporated* (1963). Por *El mar Negro* mereció el Saltire Award en 1995 y el Los Angeles Times Book Prize for History en 1996.

Notas

[1] Según el profesor Peter Schreiner de Colonia, experto en alimentación bizantina, un campesino que cobrase un salario medio necesitaba trabajar sólo quince días para poder comprar un barril de 45 kg de caviar. El profesor Schreiner señala que un agricultor alemán de nuestros días tendría que ahorrar todos sus ingresos durante dieciocho meses para comprar la misma cantidad de caviar. (*N. del A.*)

<<

[2] Según Heródoto, los escitas llamaban a las Amazonas *eórpata*, «homicidas». (*N. de la T.*) <<

[3] Richelieu fue primer ministro de Francia en septiembre de 1815, menos de tres meses después de la derrota de Napoleón en Waterloo, y su amistad con el zar contribuyó a que las tropas aliadas de ocupación se retirasen de Francia al cabo tan sólo de tres años. Antes del periodo que pasó en Odessa había participado con los rusos en el ataque contra Ismail de 1790 (véase más arriba, p. 124), donde se dijo que salvó a una niña turca a la que los cosacos iban a matar. Byron mencionó este episodio en su *Don Juan*, pero atribuyéndolo a su protagonista. (*N. del A.*) <<

[4] Upton fue un genio de la construcción civil que no paraba de hacer cosas. Criado en Davenry, dirigió una estafeta de correos y lo pillaron robando el dinero de las tarifas postales; más tarde figuró entre los más sólidos ingenieros de caminos de Thomas Telford y construyó a sus órdenes la carretera de Londres a Holyhead. En 1826 fue acusado de quedarse con fondos de la construcción falsificando

documentos, un delito capital. Estando en libertad bajo fianza, huyó a Rusia, donde fue ingeniero jefe en Sebastopol y construyó no sólo los túneles de compuertas del astillero naval, sino muchas plazas fuertes cuya captura costó miles de vidas británicas unos años después, durante la guerra de Crimea. (*N. del A.*). <<

[5] Se refiere a la unificación de las liturgias ortodoxa y católica. (*N. de la T.*). <<

[6] Que depende directamente del patriarca ecuménico y no del obispo local. (*N. de la T.*). <<

[7] Escocia es una curiosa excepción. Aunque hay grandes y bien organizadas comunidades de emigrados escoceses en América del Norte y la zona de Australia, el plan del Partido Nacional Escocés para la Escocia independiente limita la ciudadanía escocesa a los habitantes de Escocia (sean de la etnia que fueren) o que hayan nacido allí, y a sus hijos. Esta determinación de evitar el nacionalismo étnico me parece admirable, pero despertó la ira del finado parlamentario escocés y conservador Sir Nicholas Fairbairn, que alegó que «cualquier griego o tasmaniano, e incluso cualquier hijo bastardo de un militar estadounidense» tendrían más derechos en Escocia que un emigrante de pura cepa escocesa. (*N. del A.*). <<

[8] Harald Hardrade (el Implacable) pertenecía a la elite militar «varega» (escandinava) cuyas incursiones establecieron durante un tiempo una conexión entre los mares Negro y Báltico. Fueron los fundadores del reino «ruso de Kiev» junto al Dniéper, precursor del estado ruso. Natural de Noruega, a los quince años combatió en el lado perdedor en la batalla de Stiklestad (1030) contra los daneses y huyó a la corte de Jaroslav el Sabio de Kiev. Luego se enroló al servicio de Bizancio durante el mandato

del emperador Miguel IV y acaudilló a los mercenarios varegos del imperio en guerras que se libraron desde Silicia hasta Palestina.

Tras huir de Constantinopla, Harald volvió a Kiev, se casó con la hija de Jaroslav, Isabel («la doncella engalanada de oro»), y se fue al norte para apoderarse del trono noruego. Gobernó hasta 1066, año en que quiso conquistar Inglaterra y murió en la batalla de Stamford Bridge. (*N. del A.*). <<

Índice

El mar Negro	3
Agradecimientos	8
Prólogo	12
La ecología del mar Negro en años recientes	20
Introducción	24
1	39
2	92
3	149
4	181
5	201
6	217
7	274
8	323
9	349
10	370
11	388
Epílogo	408
Cronología	415
Bibliografía selecta	429
Autor	436
Notas	437